أنوار الفقاهة

كتاب التّجارة

المكاسب المحرّمه

سماحة آية الله العظمىٰ
الشَيخ نَاصِر مَكارم الشِيرازي (دام ظلّه العالى)

مكارم شيرازى، ناصر، ١٣٠٥ -
انوار الفقاهة في احكام العترة الطاهرة: كتاب التجارة، المكاسب المحرّمه / ناصر مكارم الشّيرازي. ـ قم: مدرسة الامام على بن ابى طالب عليه السلام، ١٤٢٦ ق. = ١٣٨٤.
٥٢٣ ص. ISBN 964-8139-31-8
كتابنامه به صورت زيرنويس.
١. فقه جعفرى ـ ـ قرن ١٤. ٢. معاملات (فقه). ٣. كسب و كار حرام. الف. عنوان. ب. عنوان. كتاب التجارة: المكاسب المحرمه.
٨٣ الف ٧م/ ١٨٣/٥ BP ٢٩٧/٣٤٢

هوية الكتاب

اسم الكتاب: ..... انوار الفقاهة /كتاب التجارة ـ المكاسب المحرّمة
مؤلّف: ..... آية الله العظمىٰ مكارم الشّيرازي
الطّبعة: ..... الاولىٰ (المنقّحة)
تاريخ النّشر: ..... ١٤٢٦ هـ
عدد النسخ: ..... ١٠٠٠ نسخة
رقم الصّفحات: ..... ٥٢٤ صفحة
حجم الغلاف ..... كبير
المطبعة: ..... سليمانزاده
النّاشر: ..... مدرسة الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام
عنوان النّاشر: ايران ـ قم ـ شارع شهداء - فرع ٢٢ ـ تلفكس: ٧٧٣٢٤٧٨-٢٥١-٩٨
ردمك: ٨-٣١-٨١٣٩-٩٦٤
عنواننا في الإنترنت: www.Amiralmomeninpub.com
السّعر: ٢٥٠٠ تومان

كلمة المؤلّف

يحسن التنبيه على أُمور في هذه المقدّمة:

١ ـ الفقه الإسلامي كافل لجميع الأحكام التي ترتبط بحياة الإنسان بنحو من الأنحاء، إرتباطه مع الله، إرتباطه مع الناس، إرتباطه مع عالم الخلقة والطبيعة، إرتباطه مع نفسه، فعلى هذا لا يخلو شيء من أعمال الإنسان صغيرها وكبيرها، حتّى نيّاته وأفكاره عن حكم فقهي.

وهذه الدائرة الوسيعة جدّاً للفقه الإسلامي تكشف عن عظمته من جانب، وعن صعوبته وعمقه والمشاكل والمعضلات التي تواجه الفقهاء والمجتهدين من جانب آخر، وإليه يشير ما ذكره شيخنا الأعظم ـ قدّس سرّه الشريف ـ في بعض كلماته: «الإجتهاد الذي هو أشدّ من طول الجهاد ...»!

فعلى من يقصد ورود هذا الميدان التهيّؤ للجهاد الواسع، وصرف وقته وجميع قواه الجسمانية والروحانية في هذا السبيل، مع تحمّل مرارة العيش والمشاقّ في هذا السبيل، ومن الواضح أنّ ثمرته أيضاً عظيمة، وطافحة بالعنايات الإلهية والتأييدات الربّانية.

٢ ـ إنّما تدوم عظمة الفقه الإسلامي ويتقدّم وينمو في ضوء فتح باب الإجتهاد على جميع العلماء الأعلام، وعدم حصره بجمع خاص من المتقدّمين، كما تدلّ عليه جميع الأدلّة الواردة في الكتاب والسنّة الناظرة إلى هذا المعنى، فليس فيها أي أثر من مقولة حصر الإجتهاد وإستنباط الأحكام عن أدلّتها في طائفة خاصّة، أو فئة معيّنة.

ومعه يقدر العلماء الكبار المتضلّعون في الفقه على الغور في مسائله، وكشف النقاب عن حقائقه، والوصول إلى دقائق لم يصل إليها المتقدّمون منهم ـ جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء ـ ويتقدّم هذا العلم بمرور الزمان كتقدّم سائر العلوم الإسلامية وغيرها.

ولذا نرى الذين أغلقوا باب الإجتهاد في الفقه على أنفسهم، وحصروه في أئمّتهم الأربعة، ومنعوا الباقين أن يحوموا حول هذا الحمى، إنّهم لم يقدروا على التقدّم في هذا العلم إن لم نقل أنّه مال عندهم إلى الغروب والأُفول، بينما نرى الفقهاء الذين اقتدوا بضياء أنوار

أهل بيت النبي عليهم السلام أزدهر الفقه عندهم قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر، حتّى بلغ الكثير من غاياته وأثمرت أغصانه، وطلعت أنواره، ولكن بحمد الله ومنّه، يرى في الطائفة الأُولى أيضاً في هذه الأعصار حركة نحو التجاوب مع فقهاء أهل البيت عليهم السلام لفتح باب الإجتهاد بمصراعيه، ولعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً!

ومن الجدير بالذكر أنّ فقهاء أهل البيت عليهم السلام لم يقنعوا بفتح باب الإجتهاد فقط، بل اتّفقوا في ضوء إرشادات الأئمّة المعصومين عليهم السلام على عدم جواز تقليد العوام للفقهاء الماضين إبتداءً، وفرضوا عليهم وجوب التقليد عن العلماء الأحياء فقط، فكان ذلك عاملاً لحياة الفقه وحركته إلى الأمام عندهم، مع ظهور آفاق جديدة في جميع شؤونه ومسائله.

٣ ـ لا شكّ في أنّا نواجه اليوم مسائل كثيرة مستحدثة في أبواب المعاملات والعبادات لابدّ من الجواب عنها، لأنّ الإسلام دين خالد وأحكامه خالدة إلى الأبد، وقد أكمل الله لنا دينه وأتمّ علينا نعمته، إذن فلا شيء من هذه الأسئلة يبقى بلا جواب، بل وردت أحكامها في الأُصول الكليّة والقواعد العامّة في الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل، وفي ضوء الإهتداء بهذه الأنوار الإلهيّة (لا سيّما الكتاب والسنّة) نكشف النقاب عنها، ألم تسمع ما ورد في خطبة حجّة الوداع عن النبي صلى الله عليه وآله «**أيّها الناس ما من شيء يقربكم إلى الجنّة ويباعدكم عن النار إلّا وقد أمرتكم به وما شيء يقربكم إلى النار ويباعدكم عن الجنّة إلّا وقد نهيتكم عنه**» بل قد وردت روايات كثيرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّه: «**ما من شيء تحتاج إليه الأُمّة إلى يوم القيامة إلّا وقد ورد فيه نصّ حتّى ارش الخدش!**»

ولذا فالمجتهدين والفقهاء ليس لهم صلاحية تشريع حكم من الأحكام، ووضع قانون من القوانين، وإنّما وظيفتهم إستنباط أحكام المسائل المستحدثة عن مداركها الدينية وإستخراجها من منابعها الشرعية، فلا نرى موضوعاً من الموضوعات ممّا لا نصّ فيه حتّى تصل النوبة إلى الإجتهاد بمعناه الخاصّ (أي تشريع حكم فيه بالقياس أو الإستحسان أو غيرهما) بل كلّها واردة في النصوص الخاصّة أو الأدلّة العامّة والقوانين الكليّة.

٤ ـ ممّا يعجب الناظر في الفقه في بدء الأمر أنّ الجوامع الإنسانية تتبدّل وتتحوّل كلّ يوم مع أنّ أُصول الأحكام الإسلامية ثابتة لا تتغيّر، وحلال محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ومع ذلك تنطبق هذه الأُصول الثابتة الخالدة على تلك

الحاجات المتغيّرة دائماً!

وليس ذلك إلّا من جهة عموم تلك الأُصول وشمولها وجامعيّتها، كيف وقد صدرت من ناحية الخالق الحكيم العالم بعواقب الأُمور، الخبير بحاجات نوع الإنسان على مرّ الأيّام والدهور، كما أنّ القوانين الطبيعية الإلهيّة ثابتة طول آلاف، بل ملايين سنة ولكن الإنسان مع ذلك يستخرج ما يحتاج إليه في حياته المتغيّرة في كلّ عصر وزمان من تلك القوانين الثابتة.

٥ ـ إنّ فقهائنا الأعلام ـ قدّس الله أسرارهم ـ وإن ألّفوا مئات بل آلاف من الكتب في جميع أبواب الفقه، من الطهارة إلى الديّات، ومن العبادات إلى المعاملات، إلّا أنّ هذا لا يعني بلوغ الفقه إلى غايته ووصوله إلى نهايته وعدم الحاجة إلى تأليف جديد في هذا العلم، فكم ترك الأوّل للآخر، وكم بلغ المتأخّر إلى ما لم يصل إليه المتقدّم، ولكلّ إنسان حظّه من العلم، فإنّه ليس مقصوراً على قوم خاص، فلا يغرنّك وسوسة بعض القاصرين في ترك الجدّ والإجتهاد في كلّ مسألة من مسائله، حتّى ما يعدّ من الواضحات المشهورات، فقد تأتي بالغوص في هذه البحار من الجواهر الثمينة والدرر القيّمة ما لم يأتي به الأوائل!

وبهذا القصد والأُمنية بدأنا في هذا الكتاب ـ أعني كتاب المكاسب من أنوار الفقاهة ـ وإن كتبت في هذا الباب كتباً كثيرة جدّاً، عسى الله أن يجري على قلمي ما ينفع به هذه الأُمّة ويفتح لها بعض الأبواب المغلقة، فإنّ ليس هذا على الله بعزيز وسوف ترى في هذا الكتاب بحمد الله أبحاثاً جديدة في مسائل مهمّة من البيوع وغيرها.

اللهمّ اجعله لنا ذخراً وكرامة ومزيداً والحمد لله ربّ العالمين.

قم المشرّفة ـ الحوزة العلمية

ناصر مكارم الشيرازي

شعبان المعظم / ١٤١٥

كتاب التجارة

المكاسب المحرّمة:

قبل الشروع في البحث نقدّم أُموراً، ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية.

الأوّل: اعمال الانسان

تنقسم أعمال الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

ما يتكفّل ما بينه وبين ربّه ـ وهي العبادات.

وما يكون بينه وبين غيره ـ وهي المعاملات بالمعنى الأعم.

وما يكون بينه وبين نفسه ـ وهي الراجعة إلى الأخلاق وتهذيب النفوس.

وقد يُذكر هنا قسم رابع وهو ما يكون بينه وبين ما يحيط به من منابع الحياة.

ولكن تفكيك هذه الأُمور من ناحية لا ينافي وجود إرتباط بينها من ناحية أُخرى.

فالعبادات وإن كانت علاقة بين العبد وربّه، ولكنّها لا تنفكّ غالباً ممّا يرتبط بغيره من اخوانه في الدين، كالحجّ الذي هو عزّ للإسلام والمسلمين، وصلاة الجمعة والجماعة التي هي مبدأ قوّتهم وشوكتهم، كما أنّ الأخلاق الحسنة لها إرتباط بالله تعالى، وتوجب القرب إليه، وفي نفس الوقت لها جنبة إجتماعية يدور عليها حسن نظام المجتمع البشري وصياغة التفاعل الإجتماعي بين أفراده.

الثّاني: اقسام الفقه

ومن ناحية أُخرى يقسّمون الفقه إلى ثلاثة أقسام:

«العبادات»، و «المعاملات بالمعنى الأعمّ»، و «السياسات».

فالأُولى: تعرّف بما تعتبر فيها قصد القربة، والغرض منها العبودية والتقرّب إلى الله تعالى

شأنه.

والثّانية: ما يتعلّق بحقوق الناس في المجتمع والأُسرة.

الثّالثة: ما يتعلّق بأمر الحكومة ووظائفها، ويدخل في هذا القسم الحدود والديّات والقضاء والجهاد وأمثال ذلك.

والمعاملات بنفسها تنقسم إلى أقسام كثيرة لا حاصر لها عقلاً، فالحقوق الفردية والإجتماعية وما يتعلّق بنظام الأُسرة كثيرة لا تندرج تحت حاصر، بل قد يتجدّد بعض الحقوق وما يرتبط بها بمرور الزمان وإختلاف الأعصار.

وذكر المحقّق رحمه الله في «الشرائع» وكذا المحقّق العاملي رحمه الله في «مفتاح الكرامة» للفقه أقساماً أربعة:

العبادات (في عشرة كتب) **والعقود** (في خمسة عشرة) **والإيقاعات** (في إحدى عشرة) **والأحكام** (في إثنتي عشرة) فالمجموع ثمانية وأربعين كتاباً.

ومن المعلوم أنّ المعاملات بالمعنى الأخصّ ليست ممّا أسّسها الشارع المقدّس، كما أنّ سائر المعاملات الداخلة في المعنى الأعمّ وما فيها من الحقوق كذلك، وهكذا كثير من السياسات.

نعم، العبادات ممّا أسّسها الشارع المقدّس، وأمّا في غيرها فحكمه يرجع إلى التهذيب والهداية والإصلاح ونفي الضارّ وتأييد النافع، وبالجملة عمل الشارع فيها هو الحذف تارةً، والتوسعة أُخرى.

ففي مثال نظام الإرث قد ينفي الإسلام شيئاً منه كنفي ارث العصبة، وقد يثبت شيئاً. كإرث الإمام عليه السلام (لو لم نقل بأنّ إرث من لا وارث له من ناحية الحكومة كان سارياً قبل الإسلام).

وكون موقف الشارع المقدّس في المعاملات موقفاً إمضائياً، وموقف حذف وإصلاح، هو الحجر الأساس لهذا البحث، والمفتاح لحلّ كثير من مشاكله، فكلّما كان رائجاً بين العقلاء وأهل العرف ولم ينه عنه الشارع أمضاه بسكوته وتقريره.

وإن شئت قلت: إنّ الشارع أمر في أبواب العبادات بالتوقف حتّى يأتي منه البيان؛ عموماً وخصوصاً.

وأمّا في المعاملات بالمعنى الأخصّ والأعمّ، فكان الناس يستمرّون على ما هم عليه إلّا أن يمنعهم الشرع.

والظاهر أنّ كثرة الأسئلة والرّوايات في مباحث العبادات وقلّتها في أبواب المعاملات نشأت من هذا الموقف.

الثّالث: من أين نشأ البيع والشراء بين الناس؟

لا يسعنا بيان تاريخ معيّن لهذا الأمر، والثابت إنّه أمر يعود إلى أزمنة غابرة، ماضية جدّاً، من بدء معرفة الإنسان بشخصه.

فإذا تملّك شخص أشياءً من طريق الحيازة وغيرها، وكانت أكثر من حاجته، وتملّك آخر شيئاً آخر كذلك، واحتاج كلّ إلى ما في يد الآخر، أعطاه ممّا في يده في مقابل أخذ ما في يد الآخر ـ ومن هنا ظهر البيع والشراء ـ والسعر في ذلك الزمان كان يدور مدار أُمور مختلفة أهمّها العرض والحاجة.

وممّا ساعد على إستحكام هذا الأمر وإستمراره، أنّ الإنسان فهم بسرعة أنّ إنتاج أمتعة مختلفة من طريق الحيازة أو الزراعة أو الصنعة (ولو كانت ساذجة جدّاً) مشكل جدّاً، أمّا النوع الواحد أو أنواع قليلة سهل يسير، لا سيّما فيما يحتاج إلى الخبروية والمهارة، فإنّ الإنسان لا يتيسّر له المهارة والحذاقة في أُمور كثيرة، ولذا إشتغل كلّ فرد بإنتاج نوع واحد أو أنواع قليلة ممّا يزيد على حاجاته غالباً.

ومن هنا اتّسع أمر المعاملات والإجارات وما شابهها، ويظهر بأدنى دقّة إنّه لا يدور رحى حياة البشر بدونها ولو يوماً ما، وكلّما كثرت الروابط والعلاقات الإجتماعية وتطوّرت الأجيال والأُمم إزدادت أنواع المعاملات وأقسامها، بين ما كانت في أوّل الأمر معاملات بسيطة وساذجة كما لا يخفى.

الرّابع: الحثّ على التّجارة

ذكر في الحدائق[1] مقدّمات للبحث: منها الحثّ على التجارة، وروى روايات عديدة

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٣.

ذكرها الوسائل وغيرها في المجلّد الثاني عشر، في أبواب مقدّمات التجارة، في أوّل الكتاب ممّا يدلّ على الإستحباب المؤكّد في أمر التجارة وغيرها من الأُمور الإنتاجية وذمّ تاركها.

وإليك هذه الرّوايات:

١ ـ عن أبي خالد الكوفي رفعه إلى أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال**»[١].

٢ ـ وعن عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل قال لأقعدنّ في بيتي ولأُصلّينّ ولأصومنّ ولأعبدنّ ربّي فأمّا رزقي فسيأتيني، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**هذا أحد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم!**»[٢].

٣ ـ وعن عمر بن يزيد قال قال أبو عبدالله عليه السلام: «**أرأيت لو أنّ رجلاً دخل بيته وأغلق بابه أكان يسقط عليه شيء من السماء؟!**»[٣].

٤ ـ وعن أيّوب أخي أديم بيّاع الهروي قال: كنّا جلوساً عند أبي عبدالله عليه السلام إذ أقبل علاء بن كامل فجلس قدّام أبي عبدالله عليه السلام فقال: أُدع الله أن يرزقني في دعة، قال: «**لا أدعو لك، اطلب كما أمرك الله عزّوجلّ!**»[٤].

٥ ـ وعن سليمان بن معلّى بن خنيس عن أبيه قال: سأل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل وأنا عنده، فقيل أصابته الحاجة. فقال: فما يصنع اليوم؟ قيل في البيت يعبد ربّه، قال عليه السلام: فمن أين قوته؟ قيل: من عند بعض اخوانه، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**والله للذي يقوته أشدّ عبادة منه**»[٥].

٦ ـ وعن أبي حمزة عن أبي جعفر: قال: «**من طلب الدنيا إستعفافاً عن الناس وسعياً على أهله وتعطّفاً على جاره لقى الله عزّوجلّ يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١ باب ٤ من أبواب مقدّمات التجارة ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ١٤، الباب ٥، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ص ١٣، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ١٠، الباب ٤، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ١٤، الباب ٣، ح ٣.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١، الباب ٤، ح ٥.

٧ ـ وعن علي بن الغراب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ملعون من ألقى كَلّه على الناس**»[١].

٨ ـ وعن الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: إنّك نعم العبد لولا إنّك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئاً، قال: فبكى داود عليه السلام أربعين صباحاً فأوحى الله إلى الحديد: أن لِن لعبدي داود فألان الله عزّوجلّ له الحديد وكان يعمل في كلّ يوم درعاً فيبيعها بألف درهم فعمل ثلاثمائة وستّين درعاً فباعها بثلاثمائة وستّين ألفاً واستغنى عن بيت المال**»[٢].

٩ ـ وعن المعلّى بن خنيس قال: رآني أبو عبدالله عليه السلام وقد تأخّرت عن السوق فقال: «**أغد إلى عزّك!**»[٣].

١٠ ـ وعن روح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**تسعة أعشار الرزق في التجارة**»[٤].

١١ ـ وعن عبدالمؤمن الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**البركة عشرة أجزاء تسعة أعشارها في التجارة والعُشر الباقي في الجلود**»[٥] يعني (جلود الغنم).

١٢ ـ وعن الحسين بن زيد عن أبيه زيد بن علي عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**تسعة أعشار الرزق في التجارة والجزء الباقي في السابيا، يعني الغنم**»[٦].

١٣ ـ وعن محمّد الزعفراني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من طلب التجارة استغنى عن الناس**» قلت: وإن كان معيلاً؟ قال عليه السلام: «**وإن كان معيلاً! إنّ تسعة أعشار الرزق في التجارة**»[٧].

١٤ ـ وعن علي بن عقبة قال قال أبو عبدالله عليه السلام لمولى له: «**ياعبدالله احفظ عزّك**»، قال وما عزّي جعلت فداك؟ قال: «**غدوّك إلى سوقك وإكرامك نفسك**». وقال لآخر مولى له:

---

١. المصدر السابق، ص ١٨، الباب ٦، ح ١٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢، الباب ٩، من أبواب مقدّمات التجارة، حديث ٣.
٣. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣، أبواب مقدّمات التجارة، ح ٢ (وفي رواية أُخرى فسّر العزّ بالسوق ص ٤، ح ١٠).
٤. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣، أبواب مقدّمات التجارة، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ح ٤ و٥.
٦. المصدر السابق.
٧. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤، أبواب مقدّمات التجارة، ح ٨.

«**ما لي أراك تركت غدوّك إلى عزّك؟**» قال: جنازة أردت أن أحضرها. قال عليه السلام: «**فلا تدع الرواح إلى عزّك**»[١].

١٥ ـ عن سدير قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أي شيء على الرجل في طلب الرزق؟ فقال: «**إذا فتحت بابك وبسطت بساطك فقد قضيت ما عليك**»[٢].

١٦ ـ وعن الطيّار قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام «**أي شيء تعالج؟**» ـ أي شيء تصنع ـ قلت: ما أنا في شيء قال: «**فخذ بيتاً واكنس فناه ورشّه وابسط فيه بساطاً فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك**» قال: فقدمت الكوفة ففعلت فرزقت[٣].

١٧ ـ وعن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: في حجّة الوداع: «**إلّا إنّ الروح الأمين نفث في روعي إنّه لا تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله واجملوا في الطلب، ولا يحملنّكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله، فإنّ الله تبارك وتعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسّمها حراماً، فمن اتّقى الله وصبر آتاه الله برزقه من حلّه، ومن هتك حجاب الستر وعجّل فأخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة**»[٤].

١٨ ـ وعن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**نعم العون على تقوى الله الغنى**»[٥].

١٩ ـ وعن عمرو بن جميع قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**لا خير فيمن لا يحبّ جمع المال من حلال، يكفّ به وجهه، ويقضي به دَينه، يصل به رحمه**»[٦].

٢٠ ـ وعن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**نعم العون على الآخرة الدنيا**»[٧].

٢١ ـ وعن علي الأحمسي عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**نعم العون الدنيا على**

---

١. المصدر السابق، ص ٥، الباب ١، ح١٣.
٢. المصدر السابق، ص ٣٤، الباب ١٥، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ٣٤، الباب ٢، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ص ٢٧، الباب ١٢، ح ١.
٥. المصدر السابق، ص ١٦، الباب ٦، ح ١.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٩، الباب ٧، ح ١.
٧. المصدر السابق، ص ١٦، الباب ٦، ح ٢.

طلب الآخرة»[١].

٢٢ ـ وروى في الفقيه مرسلاً قال: قال الصادق عليه السلام: «**ليس منّا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه**»[٢].

٢٣ ـ قال روي عن العالم عليه السلام أنّه قال «اعمل لدنياك كأنّك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنّك تموت غداً»[٣].

ويستفاد من هذه الرّوايات أنّ الأصل في التجارات وسائر المكاسب والإنتاجات كون أبوابها مفتوحة لجميع الناس، ودور الحكومة الإسلامية يتلخّص في مراقبة المعاملات الإقتصادية لضمان عدم إجحاف الناس وتعدّي بعضهم على بعض، فليس أصل التمركز الإقتصادي مقبولاً في الإسلام، ولا يمكن سلب الحرية عن الناس في ذلك فانّه مخالف لما يظهر من جميع الأدلّة الشرعيّة قطعاً.

الخامس: اخبار الحثّ تنافي ما دلّ على وجوب تحصيل العلم

ذكر في الحدائق[٤] في مقدّمات مباحث البيع إشكالاً حاصله: إنّ أخبار الحثّ على الكسب وطلب الرزق وذمّ تاركه حتّى ورد «**لعن من ألقى كلّه على الناس**» تنافي ما دلّ على وجوب تحصيل العلم، وقد رأينا المشايخ العظام يعملون بالتأنّي ويشتغلون بالدراسة والتأليف ونشر أحكام الدين، فكيف طريق الجمع بينهما؟

ثمّ ذكر طريقين للجمع بينهما: أوّلهما إستثناء الثاني من الأوّل (مع أنّ النسبة بينهما عموم من وجه) ثمّ إستدلّ له أو أيّده بما رواه الشهيد الثاني في منية المريد عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّ الله تعالى قد تكفّل لطالب العلم برزقه خاصّة عمّا ضمنه لغيره**»[٥] وذكر عقيبه ما يحثّ على

١. المصدر السابق، ص ١٧، الباب ٦، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ص ٤٩، الباب ٢٨، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ٤٩، الباب ٢٨، ح ٢.
٤. الحدائق، ج ١٨، ص ٩.
٥. منية المريد، ص ٤٦ ـ ٤٧، طبعة النجف.

التوكّل على الله وتفويض الأمر إليه في مهمّات الأُمور (انتهى).

ثمّ إستدلّ عليه أيضاً بما يدلّ على أنّ «**طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال فانّ المال مقسوم مضمون قد قسمه عادل وضمنه وسيفي به، والعلم مخزون عند الله وقد أُمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه**»[١].

وقال: إنّه صريح في المدّعى، ثمّ نقل بعض حالات الأكابر من علماء «**البحرين**» في بدء أمرهم، وشدّة الأمر عليهم حتّى كان بعض يمضي إلى الصحراء وقت الربيع، ويأكل من حشيش الأرض ما يسدّ به جوعه!

وأمّا الطريق الثاني: هو التفصيل، وحاصله القول بالتعارض بين الواجب العيني من طلب العلم، وبين الواجب من طلب الرزق، والظاهر تقديم الثاني لأنّ في تركه القاء النفس في التهلكة، وأُخرى بتعارض الواجب العيني من العلم مع المستحبّ من الرزق، فيقدّم الأوّل بلا إشكال، وقد يقال بتعارض الواجب العيني من طلب الرزق مع الواجب الكفائي من طلب العلم، ولا ريب في تقديم الأوّل هنا أيضاً، هذا إذا لم يمكن الجمع بين الأمرين (إنتهى كلامه قدس سره)[٢].

ولكن في كلامه مواقع للنظر:

١ ـ ما دلّ على التوكّل على الله إنّما هو من الأحكام الأخلاقية، فلا تنافي الأحكام الواجبة، مع إنّه أعمّ من المقصود.

٢ ـ كذلك ما دلّ على تكفّل الله برزق طالبي العلم، بل قد يناقض ذلك ما حكاه عن بعض أكابر عصره في أكله من حشيش الأرض! والإنصاف أنّ ذلك للحثّ على تحصيل العلم إجمالاً من غير النظر إلى موارد وجوب «تحصيل الرزق» وجوباً عينياً.

٣ ـ قد يجب طلب الرزق مع عدم وقوع النفس في التهلكة، كما إذا وقع عياله في عسر شديد، فلا يمكن تقديم الثاني على الأوّل بهذه الجهة دائماً.

٤ ـ ليس الأمر من قبيل تعارض الخبرين حتّى تلاحظ نسبة الأعمّ والأخصّ وشبهها، بل لابدّ من ملاحظة مرجّحات باب التزاحم لأنّها من هذا القبيل.

---

١. أُصول الكافي، ج ١، ص ٣٠، ح ٤.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ٩ ـ ١٦.

والتحقيق أن يقال: إنّ تحصيل العلم إذا كان مـن الواجب العـيني أو الكـفائي الذي لا يتصدّى له من به الكفاية كان أهمّ في نظر الشارع المقدّس من تـحصيل الرزق الواجب ـ وذلك إذا كان قوام أمر المسلمين وحفظ الدين وسنّة خير المـرسلين والأئـمّة الطـاهرين منوطاً به، أو يتوقّف أمر دين نفسه عليه، وبدونه يخطأ الصراط المستقيم ـ اللّهمّ إلّا إذا وقع هذا الشخص في التهلكة ولم يكن هناك بيت المال يدرّ عليه.

نعم لعلّ العلم ببعض المسائل الفقهية غير المهمّة ليس في هذا الحدّ، فحينئذ يمكن تقديم طلب الرزق عليه، وبالجملة لابدّ من ملاحظة الأهمّ والمهمّ في كلّ باب لا الحكم العامّ، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً ـ فانّ قياس فعل الأنبياء والأئمّة عليهم السلام بل وبعض السلف الصالح على العلماء في أعصارنا وما أشبهه قياس مع الفارق، لعدم حاجة المعصومين إلى تحصيل العلم بمثل ما نحتاج إليه، وعدم حاجة علماء السلف بمقدار ما نحتاج إليه اليوم كما لا يخفى، فانّ العلوم قد وسّعت نطاقها وقد قال شيخنا الأنصاري قدس سره: «الإجتهاد فـي عـصرنا أشـدّ مـن طـول الجهاد»، ولا يختصّ ذلك بعلماء الدين، بل العلماء من سائر العلوم مثلهم من هذه الجهة، فلا يمكنهم الإشتغال بطلب الرزق عند إشتغالهم بطلب العلم غالباً، فلا تغترّ إذاً بكلمات بعض الجهلة في عصرنا من إشكالهم على علماء الدين بأنّهم لماذا لا يشتغلون بأمر الرزق؟

وثالثاً: ما قد يتوهّم من أنّ ذلك مصداق إلقاء كَلّهم على الناس واضح البطلان، فإنّ أمر معاش الناس متوقّف على نظام المجتمع والأمن والأمان، وهـما لا يـحصلان إلّا بـتهذيب النفوس وفي ضوء الإيمان، ومن المعلوم أنّ علماء الدين هم الذين يتصدّون لهـذا الأمـر، فعملهم لا ينحصر في إحياء أمر المعاد، بل يكون إحياءً لمعاش الناس ونظم مجتمعهم أيضاً.

السّادس: أقسام ما يكتسب به

ذكر في الحدائق والشرائع تقسيم ما يكتسب به إلى: مـحرّم ومكـروه ومـباح، ولكـن العلّامة رحمه الله في القواعد قسّم المتاجر بالأقسام الخمسة، فـالتقسيم الأوّل بـاعتبار المـحلّ، والثاني باعتبار الفعل القائم به، ولكن حيث يوجد في أقسامه ما يكون من قـبيل المـحلّ

إحتمل في مفتاح الكرامة كون المراد بالتجارة أعمّ من الإكتساب ومحلّه[١].

وذكر الشهيد الثاني قدس سره في المسالك ما حاصله: إنّ التقسيم الخماسي يصحّ باعتبار الإكتساب، والثلاثي باعتبار العين والمنفعة، فإنّ الوجوب والندب لا يرد عليهما من حيث إنّهما عين خاصّة ومنفعة، بل بسبب أمر عارضي وهو فعل المكلّف[٢] ولكن ذكر في المفتاح بعد أن نقل هذا التوجيه عن الشهيد وصاحب الرياض أنّ فيه نظراً ظاهراً، لأنّ العين لا تتّصف بالحرمة والكراهة والإباحة أيضاً بذاتها، بل باعتبار الفعل القائم بها، وأورد عليه ثانياً بأنّ الأذان في نفسه ليس حراماً، ولكن الإكتساب به محرّم. انتهى[٣].

وفي الجواهر بعد الإشارة إلى ما عرفت قال: إنّ إقتصار المصنّف على الثلاثة هنا باعتبار تعلّقها بالأعيان بالذات ولو من حيث فعل المكلّف، ضرورة ثبوت الأعيان التي يحرم التكسّب بها ذاتاً وكذلك الكراهة والإباحة، بخلاف الوجوب والندب فإنّا لا نعرف من الأعيان ما يجب التكسّب به كذلك، أو يستحبّ، وثبوت وجوب التكسّب في نفسه أعمّ من أن يكون بالعين المخصوصة[٤].

ثمّ أورد عليه أوّلاً بعدم إقتصار المصنّف فيما سيأتي من بيان الأقسام على ذلك، بل ذكر ما يكون الحرمة بسبب قيام فعل المكلّف المحرّم، فإنّ بيع السلاح لأعداء الدين ليس ممّا يحرم التكسّب به ذاتاً، (بل بالعرض).

وثانياً: إنّ التكسّب مستحبّ في بعض الأعيان بالخصوص، كالغنم الذي جعل جزءً من البركة فيها، اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ البركة فيها لا في كسبها (انتهى)[٥].

هذه كلمات القوم والذي يحقّ أن يقال في المسألة: إنّ حرمة البيع على أقسام: فإنّها قد تنشأ من حرمة العين، وحرمتها بإعتبار حرمة منافعها المعتدّ بها، كحرمة بيع الخمر والصليب والأوثان، و «أُخرى» من حرمتها في ظرف خاصّ كحرمة بيع السلاح لأعداء

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٤.
٢. المسالك، ج ١، ص ١٦٤، (كتاب التجارة).
٣. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٤.
٤. الجواهر، ج ٢٢، ص ٧.
٥. الجواهر، ج ٢٢، ص ٧، (مع التلخيص).

الدين، فإنّ منافعها وإن لم تكن محرّمة دائماً، إلّا إنّه بالنسبة إليهم ـ لا سيّما عند قيام الحرب بينهم وبين المسلمين ـ محرّمة.

و «ثالثة» أن يكون نفس الإكتساب محرّماً، من دون أن تكون العين كذلك، كأخذ الأُجرة على الأذان والقضاء وأمثالها.

ويأتي هذا التقسيم في «المكروه» وبيع الأكفان من قبيل الأخير أيضاً، فشمول المقسم للجميع لا يمكن إلّا أن يكون التقسيم أعمّ من أن يكون بلحاظ العين والإكتساب، وحينئذ لا مانع من ورود الواجب والمستحبّ فيها، كالمكاسب التي هي قوام نظام المجتمع أو سبب كماله، ففي الأوّل تكون واجبة، وفي الثاني مستحبّة.

اللّهمّ إلّا أن يقال إنّه واجب بالعرض وبعنوان ثانوي، لا بالعنوان الأوّلي، ولكن نقول: بيع السلاح لأعداء الدين أيضاً كذلك، وهكذا بيع العنب ممّن يعمله خمراً على القول به، وكذا معاونة الظلمة، ولذا استدلّوا لحرمتها بإنّها إعانة على الإثم التي هي من العناوين الثانوية.

وبالجملة ملاحظة جميع ما ذكروه في أبواب المكاسب أقوى شاهد على كون البحث عامّاً.

هذا والعجب من شيخنا الأعظم الأنصاري قدس سره إنّه مثّل في بحثه القصير في المسألة للمكاسب المستحبّة بالزراعة والرعي[1] مع أنّ الظاهر أنّ نفس عملهما مستحبّ مع قطع النظر عن المعاملة بهما، وللواجب بالصناعات الواجبة كفاية وهي أيضاً كذلك.

نعم قد يقال: إنّ الإكتساب والتعامل بها أيضاً ممّا يقوم به نظام المجتمع. وهو غير بعيد.

السابع: معنى الحرمة في المكاسب المحرّمة

ما المراد بالحرمة في المكاسب المحرّمة؟ هل هي حرمة تكليفية، أو وضعيّة، أو كلاهما؟

وهذه المسألة من الأُمور التي لابدّ بيانها قبل الورود في مباحث المكاسب المحرّمة.

فمن باع أو اشترى خمراً فمضافاً إلى كون بيعه أو شرائه باطلاً يحرم أكل ثمنه بلا

---

١. المكاسب المحرّمة ص ٣.

إشكال، وهل يكون بيعه أيضاً حراماً تكليفياً نفسياً، أم لا؟

ظاهر كلمات القوم التسالم عليه، ولعلّه من جهة ظهور النواهي الواردة فيها في التحريم التكليفي، أو من جهة الإجماع، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

والكلام بعد في موضوع الحرمة، وفيه إحتمالات:

١ ـ كونه نفس الإنشاء الجدّي (فهو حرام على القول بها) كما إختاره في المكاسب المحرّمة بعض أكابر العصر.

٢ ـ النقل والإنتقال بقصد الأثر المحرّم ـ كما ذكره شيخنا العلّامة الأنصاري قدس سره ـ.

٣ ـ إنشاء النقل بقصد ترتّب أثر المعاملة، أعني التسليم والتسلّم، فلو خلا عن هذا القصد فمجرّد الإنشاء لا يتّصف بالحرمة، كما عن المحقّق الايرواني قدس سره في حاشيته[1].

٤ ـ إنشاؤه بقصد ترتّب إمضاء العرف والشرع عليه.

٥ ـ إنشاؤه مع ترتيب آثاره عليه بالتسليم والتسلّم.

أمّا الأوّل فحرمته بعيد جدّاً إذا خلا عن قصد ترتّب الأثر، لإنصراف النصوص والفتاوى منه، اللّهمّ إلّا أن يقال لا يكون الإنشاء جدّياً بدون قصد ترتيب الآثار، كما ورد في حقّ من إستدان ديناً فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق، ولكنّه محل للكلام[2].

وأمّا الثاني: فقد أورد عليه في «مصباح الفقاهة» بأنّ التقييد بذلك خلاف إطلاق أدلّة التحريم، ودعوى إنصرافها إليه ممنوع[3].

هذا والإنصاف أنّ دعوى الإطلاق بدون أي قيد بعيد جدّاً عن افهام العرف، لأنّهم لا يرون لمجرّد الإنشاء المجرّد عن كلّ أثر أو قصد للأثر، قيمة.

توضيح ذلك أنّه قد يتوهّم أنّ أُسّ الأساس في البيع هو الإنشاء والإعتبار، وإنّ النقل أو الإنتقال الخارجيين من آثاره وفروعه، وعلى هذا الأساس جعلوا البيع بالصيغة من المسلّمات، والبيع المعاطاتي محلاً للكلام والإيراد، مع أنّ الناظر فيما تعارف بين العرف

---

١. حاشية الأيرواني على المكاسب، ص ٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٨٦، الباب ٥، من أبواب الدَين والقرض، ح ٢.
٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩.

والعقلاء يرى أنّ الأمر بالعكس، وأنّ الأصل في البيع هو المعاطاة، والبيع بالصيغة نشأ بعدها، ولا سيّما مع ملاحظة كيفية بدء البيع والشراء وتاريخ تشريعهما بين العقلاء، فحقيقة البيع والشراء هو الإعطاء الخارجي بقصد النقل والإنتقال.

وأمّا الصورة الإنشائية منه فهي فرع له نشأت فيما بعد، كما سيأتي شرحه إن شاء الله في أبواب المعاطاة.

ويؤيّد ما ذكرنا انّ رحى المعاملات غير الخطيرة جدّاً تدور على المعاطاة، فحينئذ يشكل فهم العموم من إطلاقات أدلّة الحرمة لمجرّد الإنشاء وليس هذا إدّعاءً جُزافياً كما توهّم.

وقد يورد إشكال الإطلاق بعينه على الوجوه الأُخرى، وإنّ إطلاق الأدلّة ينفي جميع هذه القيود، ولكن الجواب ما عرفت من الإنصراف، ولكن يبقى الكلام في أنّ أي واحد من هذه القيود يعتبر في موضوع الحرام، بعد نفي حرمة مطلق الإنشاء.

وهذا يدور مدار مقدار إنصراف الإطلاقات، فإنّ بعض هذه القيود أخصّ من بعض، فانّ التسليم والتسلّم لا ينفكّان عادةً عن قصد ترتيب الأثر المحرّم، كما لا ينفكّان عن قصد ترتّب أثر المعاملة أيضاً.

والإحتمال الخامس أقوى من الجميع، وإن لم نر من صرّح به، لا سيّما بملاحظة ما ذكرنا في حقيقة البيع عند أهل العرف.

هذا كلّه إذا قلنا بأنّ الحرمة النفسية التكليفية في المعاملات المحرّمة معلومة مقطوعة، وأمّا لو شككنا فيه، وقلنا أنّ الحرمة هنا أمر مقدّمي، ولا ظهور للأدلّة في أزيد من ذلك، فتسقط جميع الوجوه، ويرجع الأمر إلى التحريم المقدّمي.

وتوضيح ذلك: إنّ الرّوايات الدالّة على حرمة المكاسب المحرّمة على طوائف:

الأُولى: إنّ المصرّح به في كثير من روايات التحريم في المكاسب المحرّمة هو «حرمة الثمن».

مثل ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال عليه السلام: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة منها**

أُجور الفواجر، وثمن الخمر، والنبيذ، والمسكر، والربا بعد البيّنة، فأمّا الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ إسمه وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم»[١].

وما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام إذا شارط، وأجر الزانية، وثمن الخمر ...**»[٢].

وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن**»[٣].

وما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال: «**السحت أنواع كثيرة: منها كسب الحجّام وأجر الزانية وثمن الخمر**»[٤].

وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت**»[٥].

وممّا رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «**أجر الزانية سحت وثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الخمر سحت، وأجر الكاهن سحت، وثمن الميتة سحت ...**»[٦].

وما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عليهما السلام عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي من السحت ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن**»[٧].

وما رواه عمّار بن مروان عن الصادق عليه السلام قال: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة، منها ما أُصيب من أعمال الولاة الظلمة، ومنها أُجور القضاة**

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٦٢، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ص ٦٢، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٧.
٦. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٨.
٧. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، ح ٩.

وأُجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البيّنة ...»[١].

وما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثمن العذرة من السحت**»[٢].

وفي حكمه روايات الربا، فانّها أيضاً تدلّ على حرمة الثمن مثل ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**درهم ربا «عند الله» أشدّ من سبعين زنية كلّها بذات محرم**»[٣].

وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**درهم ربا أشدّ عند الله من ثلاثين زنية كلّها بذات محرم مثل العمّة والخالة**»[٤].

وما رواه سعيد بن يسار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**درهم واحد ربا أعظم من عشرين زنية كلّها بذات محرم**»[٥].

إلى غير ذلك ممّا ورد في حكم بيع الكلاب المحرّمة وأنّ ثمنها سحت[٦].

ومن الواضح عدم دلالة هذه الطائفة على حرمة نفس البيع تكليفاً، وغاية ما يستفاد منها حرمة الثمن وبطلان البيع وعدم جواز ترتيب الآثار الشرعية عليه.

الثّانية: ما دلّ على حرمة البيع المفضي إلى تسليم المثمن والثمن، وهي أيضاً كثيرة جدّاً.

منها ما ورد في باب بيع السلاح لأعداء الدين فانّه أيضاً كالصريح في ذلك، مثل ما رواه محمّد بن قيس عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل، أبيعهما السلاح؟ فقال: «**بعهما ما يكنهما الدرع والخفّين ونحو هذا**»[٧].

وما رواه السرّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له إنّي أبيع السلاح. قال: فقال: «**لا تبعه في فتنة**»[٨].

وما رواه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام (في وصيّة

---

١. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٦، الباب ٤٠، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ٤٢٢، الباب ١، من أبواب الربا ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٤٢٣، ح ٥.
٥. المصدر السابق، ص ٤٢٤، ح ٦.
٦. المصدر السابق، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به.
٧. المصدر السابق، ص ٧٠، الباب ٨، ح ٣.
٨. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٠، الباب ٨، ح ٤.

النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام) قال: «**ياعلي كفر بالله العظيم من هذه الأُمّة عشرة: القتّات «إلى أن قال» وبائع السلاح من أهل الحرب**»[١].

وظاهر جميع ذلك حرمة البيع بما له من الآثار التي منها تسليم المثمّن وهو السلاح لأعداء الدين.

ومنها ما دلّ على جواز بيع المشتبه بالميتة ممّن يستحلّ الميتة دون غيره، مثل ما رواه الحلبي قال سمعت أبا عبدالله يقول: «**إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه**»[٢].

وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام إنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثمّ أنّ الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به؟ قال: «**يبيعه ممّن يستحلّ الميتة ويأكل ثمنه فانّه لا بأس به**»[٣].

وما رواه حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «**يباع ممّن يستحلّ الميتة**»[٤].

وما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**يدفن ولا يباع**»[٥].

ومن الواضح أنّ هذه الطائفة أيضاً لا دلالة لها على الحرمة التكليفية بنفس البيع، بل الحرام البيع مع ترتيب آثاره، بل لعلّه داخل في عنوان الإعانة على الإثم الذي هو محرّم نفسي، فالبيع مقدّمة لتسليم المثمّن الذي يكون إعانة على الإثم.

الثّالثة: ما دلّ على المفاسد الحاصلة من المكاسب المحرّم التي هي ظاهرة فيما إذا وقع التسليم والتسلّم، كالرّوايات الواردة في الربا الدالّة على مفاسد جمّة فيها منها:

١ ـ ترك التجارات.

٢ ـ المنع من إصطناع المعروف وترك القرض.

---

١. المصدر السابق، ص ٧١، الباب ٨، ح ٧.
٢. المصدر السابق، ص ٦٧، الباب ٧، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ح ٤.

٣ ـ فساد الأموال والأكل بالباطل.

٤ ـ الظلم وغير ذلك[١].

فإنّ ذلك أيضاً يدلّ على حرمة البيع بما له من الآثار لا مجرّد إنشائه.

وما جاء في تحف العقول من ترتّب المفاسد على البيع الحرام[٢].

وعدم دلالة هذه الطائفة على تحريم مجرّد الإنشاء أو مع القصد فقط واضح.

الرابعة: ما ليس فيها شيء من ذلك وأشباهه، بل أمر مطلق دالّ على حرمة البيع الصادق على الإنشاء بقصد الجدّ أو مع بعض ما عرفت من القيود، وذلك مثل ما ورد في بيع بعض الأعيان النجسة كقوله عليه السلام: حرام بيعها وثمنها[٣].

ومثل النهي عن شراء المصحف في رواية عبدالرحمن بن سيّابة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «**إنّ المصاحف لن تشترى فإذا إشتريت فقل: إنّما أشتري منك الورق وما فيه من الأديم** ...»[٤].

إلى غير ذلك من أشباهه وهو قليل بالنسبة إلى غيره، وكذلك مثل قوله تعالى ﴿**وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[٥] (أي بيع الربا بجميع أشكاله).

وهذه الطائفة هي التي يمكن الأخذ بإطلاقها والقول بحرمة مجرّد إنشاء البيع حرمة تكليفية، ولكن دعوى إنصراف إطلاقها إلى ما ذكر في غيرها قريبة جدّاً، فإذاً لا يبقى دليل على حرمة البيع تكليفياً نفسياً، نعم هو حرام من باب المقدّمة بناءاً على حرمة مقدّمة الحرام مطلقاً، أو إذا كانت موصلة «فتدبّر جيّداً».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، أبواب الربا، الباب ١.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢.
٣. المصدر السابق، ص ١٢٦، الباب ٤٠، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ص ١١٤، الباب ٣١، ح ١.
٥. سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

أقسام المكاسب المحرّمة

الأوّل ـ بيع الأعيان النجسة

الثّاني ـ بيع الأوثان وهياكل العبادة

الثالث والرابع ـ بيع آلات القمار واللهو

الخامس ـ بيع أواني الذهب والفضّة

السادس ـ الدراهم المغشوشة

السّابع ـ بيع الشيء لغاية محرّمة (كبيع العنب ليعمل خمراً)

الثّامن ـ بيع ما فيه تقوية للكفر والضلال والفساد

التاسع ـ بيع ما لا منفعة فيه

العاشر ـ الأعمال المحرّمة التي قد يكتسب بها

الحادي عشر ـ الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به

الأوّل ـ بيع الأعيان النجسة

وقد فصّله الشيخ الأعظم العلّامة الأنصاريﷺ في مسائل سبع: حرمة بيع الأبوال والعذرة والدم والمني والميتة والكلب والخمر[1].

ثمّ أنّه عقد مسألة للمتنجّسات أيضاً، فصارت ثمان مسائل[2]، والحال أنّها (الأعيان النجسة) ترجع إلى عنوان واحد، ودليله واحد غالباً، فلذا ذكرها في الشرائع والحدائق وغيرهما تحت عنوان واحد[3].

وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ المسألة على إجمالها إجماعيّة بين الأصحاب وإن وقع الخلاف في بعض الجزئيات أو المستثنيّات.

قال العلّامةﷺ في «التذكرة»: يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً[4].

وادّعى الإجماع في بعض المواضع الأُخر من التذكرة على حرمة بيع الكلب العقور والسرجين النجس[5].

وفي الخلاف إجماع الفرقة على تحريم بيع الخمر والسرجين النجس والخنزير والكلاب ما عدى كلب الصيد[6].

---

١. المكاسب، المحرّمة، ص ٣.
٢. المكاسب، المحرّمة، ص ٦.
٣. الحدائق، ج ١٨، ص ٧١، والشرائع: كتاب التجارة الفصل الأوّل.
٤. التذكرة، ج ١، ص ٤٦٤.
٥. التذكرة، ج ١، ص ٤٦٤.
٦. الخلاف، ج ٢، ص ٨٠ ـ ٨١ ـ ٨٢.

وعن السيّد في الإنتصار وابن إدريس في السرائر والشيخ في المبسوط دعوى الإجماع في بعض مصاديق النجاسات (من دون التصريح بغيرها) والظاهر أنّ كلام الجميع واحد.

وعلى كلّ حال يدلّ على ذلك ـ مضافاً إلى قاعدة التحريم (أنّ الله إذا حرّم منافع شيء حرّم معاملته) المستفادة من العقل والنقل ـ النصوص الكثيرة الواردة في موارد خاصّة وعامّة:

أمّا القاعدة فالإنصاف إنّها موافقة للعقل، فإنّ البيع لا يصحّ إلّا فيما يكون مالاً، ومالية الشيء بإعتبار منافعة المعتدة بها، فهل تكون الحشرات المؤذية والجيف العفنة وما أشبهها عندهم مالاً؟! كلّا لعدم نفع عقلائي فيها، بل وجود النفع أيضاً غير كافٍ إلّا إذا انضمّ إليه عزّة الوجود، فالهواء والماء في ساحل البحر لا مالية لهما ولا يصحّ بيع شيء منهما لعدم وجود قوام البيع فيهما، وهو المالية المتوقّفة على عزّة الوجود وان توقّف عليهما حياة الإنسان وغيره، ومن هنا يظهر أنّه يمكن أن يكون شيء مالاً في زمان دون زمان كالثلج في الشتاء والصيف، وفي مكان دون مكان، كالماء على الشاطىء وفي المفازة، وبالنسبة إلى قوم دون قوم وهكذا، وفي كلّ مورد له حكمه، والمنافع النادرة أو المعتدة بها الشخصية لا تعدّ ملاكاً له.

ثمّ إنّه قد يكون شيء مالاً عند العقلاء لحليّة منافعه عندهم، ولا يكون مالاً عند الشرع لحرمة منافعه، كالخمر، فحينئذ لا يترتّب عليه شيء من أحكام المال في الشرع كالبيع وغيره، فلو أتلفه متلف لا يكون ضامناً، ولو إقترضه مقترض لا يكون مديوناً، ولو أوصى به لا تكون وصيّته نافذة.

ويدلّ على هذه القاعدة وإمضائها من ناحية الشارع المقدّس ما ورد في روايات مختلفة صرّحت بهذه القاعدة العقلائية:

منها: ما ورد في رواية تحف العقول (التي مرّت الإشارة إليها قريباً).

وفيها فقرات أربعة (الولايات والتجارات والإجارات والصناعات) تدلّ كلّها على المقصود، ولكن الرواية مرسلة وكتاب «تحف العقول عن آل الرسول» كلّه كذلك، والحسن بن علي بن شعبة وإن كان جليل القدر من قدماء الأصحاب، إلّا إنّه يستفاد من بعض القرائن

إنّه كان من علماء القرن الرابع (فإنّه روى عن محمّد بن همام الذي مات سنة ٣٣٢) وبينه وبين الصادق عليه السلام أكثر من مئتي سنة، ولكن تلوح علائم الصدق من محتويات كتابه، وأمّا تفرّده بذكر هذا الحديث ـ مع إنّه أجمع أحاديث الباب ومن البعيد إختصاص ذكره من ناحية الإمام عليه السلام برٍ أو خاص ـ فهو عجيب في الجملة، والرواية وان كانت ضعيفة السند، ولكن لها شأن من الشأن.

ومنها: الرواية المعروفة عن ابن عبّاس عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه**»[١].

وقد رواها الشيخ في الخلاف في المسألة ٣٠٨ من البيوع في بيع المسوخ[٢].

وأوردها العلّامة وابن إدريس رحمهما الله وغيرهما في كتبهم كما حكى عنهم.

وقد حكى هذا الحديث عن مسند أحمد[٣] وعن سنن البيهقي[٤]، ولكنّه نقل هكذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لعن الله اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه**» (بزيادة الأكل)، وفي غيرهما من مجامع أحاديثهم.

ولكن في موضع آخر من مسند أحمد نقل الرواية بدون ذكر الأكل[٥]. وقد عرفت كلام الشيخ رحمه الله في الخلاف بدون ذكره، وهكذا كثير من فقهاء العامّة والخاصّة، نعم في المستدرك رواه عن العوالي مع ذكر الأكل[٦]، ولكن هذه الزيادة على فرض وجودها غير مضرّة بالمقصود، لإمكان إلغاء الخصوصية عنها، والمسألة واضحة بعد ما عرفت أنّها موافقة للقاعدة.

ومنها: ما في فقه الرضا عليه السلام: «**إعلم يرحمك الله إنّ كلّ مأمور به ممّا هو مَنّ على العباد، وقوام لهم في اُمورهم، من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون، فهذا كلّه حلال بيعه وشرائه وهبته وعاريته.**

---

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٥٥.
٢. الخلاف، الطبعة ح‌ة، ج ٢، ص ٨١.
٣. مسند أحمد، ج ١، ص ٢٤٧ و٢٩٣.
٤. سنن البيهقي، ج ٦، ص ١٣.
٥. مسند احمد، ج ١١، ص ٣٣٢.
٦. المستدرك، ج ٢، ص ٤٢٧.

وكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه، من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد، ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم وفساد للنفس»[١].

ومنها: ما رواه القاضي نعمان المصري في كتابه «دعائم الإسلام» عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**الحلال من البيوع كلّما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الإنتفاع به، وما كان محرّماً أصله منهي عنه لم يجز بيعه ولا شرائه**»[٢].

وهي ظاهرة الدلالة على العموم، ولكنّها أيضاً رواية مرسلة لا يمكن الإعتماد عليها بخصوصها.

والقاضي «نعمان» مؤلّف «دعائم الإسلام» يعرف بأبي حنيفة الشيعي، وقد يقال أبو حنيفة المغربي، ولعلّه كان من أهل المغرب، كان مالكياً ثمّ إستبصر وصار إماميّاً، كان من أكابر علماء عصره عالماً بفتاوي فقهاء الإسلام قاضياً بمصر، ومات هناك سنة ٣٦٣.

وله كتب في الإنتصار لمذهب أهل البيت، منها كتاب «دعائم الإسلام»، وعدم قبول روايته من حيث الإرسال لا ينافي جلالة مقامه.

هذا ولكن لا يبعد جواز الإعتماد على مجموع هذه الأحاديث لتعاضدها مع بعضها، وشهرتها بين العامّة والخاصّة، وقد ذكرنا في الأُصول أنّ المعيار في القبول هو وثاقة الرواية من أي طريق حصلت، لا وثاقة خصوص الراوي.

وقد يستدلّ على ذلك مضافاً إلى ما ذكر ـ كما في الجواهر ـ[٣] بالإطلاقات الناهية عن هذه الأعيان كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ**... ـ إلى قوله ـ **فَاجْتَنِبُوهُ**﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿**وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ**﴾[٥] فتشمل البيع أيضاً، ولكن لا يبعد إنصراف كلّ منها إلى الأثر المناسب

---

١. فقه الرضا، نقلاً عن مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٥، الباب ٢، ح ١، من أبواب ما يكتسب به، والحدائق، ج ١٨، ص ٧١.

٢. دعائم الإسلام نقلاً عن مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦، الباب ٢، ح ٢، من أبواب ما يكتسب به.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١١.

٤. سورة المائدة، الآية ٩٠.

٥. سورة المدثر، الآية ٥.

المعروف كما حقّق في الأُصول، وكذلك الإستدلال بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾[١]

هذا ولكن الروايات الخاصّة كثيرة جدّاً، وهي وإن وردت في بعض الأعيان النجسة، ولكن لحن بعضها يشعر بالعموم، ومع قطع النظر عنه يمكن إصطياد العموم منها، وإليك نماذج منها:

١ ـ ما ورد في اهداء رجل من ثقيف راويتين من خمر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمره باهراقهما وقوله صلى الله عليه وآله وسلم «**إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها**»[٢].

٢ ـ ما ورد في تحريم ثمن الخمر ومهر البغي أو شبههما مثل ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت**»[٣].

٣ ـ ما ورد عمّار بن مروان قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول، فقال: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة منها أُجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر والربا بعد البيّنة ...**»[٤].

٤ ـ ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام إذا شارط وأجر الزانية وثمن الخمر ...**»[٥].

٥ ـ وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغي ...**»[٦].

٦ ـ ما رواه سماعة قال قال عليه السلام: «**السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام وأجر الزانية وثمن الخمر**»[٧].

٧ ـ ما رواه محمّد بن علي بن الحسين عليه السلام قال: قال عليه السلام: «**أجر الزانية سحت، وثمن**

---

١. سورة المائدة، الآية ٣.
٢. وسائل الشيعة، ج١٢، ص ١٦٤، الباب ٥٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠، وبهذا المضمون ح ٦، ص ١٦٠، من هذا الباب.
٣. المصدر السابق، ص ٦٣، الباب ٥، ح ٧.
٤. المصدر السابق، ص ٦١، ح ١.
٥. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٢.
٦. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٥.
٧. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٦.

الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمن الخمر سحت وأجر الكاهن سحت وثمن الميتة سحت ...»[١].

٨ ـ ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي من السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر الزانية ...**»[٢].

٩ ـ ما رواه عمّار بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة منها ما اُصيب من أعمال الولاة الظلمة ومنها اُجور القضاة واُجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البيّنة ...**»[٣].

١٠ ـ ما ورد عن طرق الجمهور: عن جابر بن عبدالله إنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول عام الفتح وهو بمكّة: «**إنّ الله ورسوله حرّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام**» **فقيل: يارسول الله صلى الله عليه وآله أرأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثمّ قال صلى الله عليه وآله عند ذلك: قاتل الله اليهود إنّ الله عزّوجلّ لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه، ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه**[٤]» وروى ذيله عن بعض طرقنا[٥].

١١ ـ ما ورد في باب الميتة وإنّها إذا اختلطت بالمذكّى فلا يجوز بيعها إلّا ممّن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه الحلبي قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه**»[٦].

١٢ ـ ما رواه أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام إنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر، وكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثمّ إنّ الميتة والذكي إختلطا كيف يصنع به؟ قال عليه السلام: «**يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، ويأكل ثمنه، فإنّه لا بأس**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.
٤. صحيح البخاري، ج ٣، ص ١١٠، باب بيع الميتة والأصنام وصحيح مسلم، ج٣، ص ١٢٠٧، ح ٧١، من كتاب المساقاة.
٥. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٢٣٣، رقم ح ١٣٣.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٧. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٢.

١٣ ـ ما دلّ على عدم جواز بيع العجين من الماء النجس أو الدهن الذي مات فيه فأرة إنّه لا يبيعه من مسلم مثل ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «**يباع ممّن يستحلّ الميتة**»[١].

١٤ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حُبِ دهن ماتت فيه فأرة قال: «**لا تدهن به ولا تبعه من مسلم**»[٢].

وهي وإن وردت في باب المتنجّس إلّا إنّه يعلم منه حكم النجس العين أيضاً بطريق أولى.

١٥ ـ ما ورد في باب تحريم بيع الكلاب إلّا كلاب خاصّة، وهي كثيرة مثل ما رواه أبو عبدالله العامري قال سألت أبي عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «**سحت، وأمّا الصيود فلا بأس**»[٣].

١٦ ـ ما رواه الحسن بن علي القاساني عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «**وثمن الكلب سحت**»[٤].

١٧ ـ ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت** ...»[٥].

١٨ ـ ما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام من أكل السحت ثمن الخمر، ونهى عن ثمن الكلب[٦].

١٩ ـ ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال: «**لا بأس بثمنه والآخر لا يحلّ ثمنه**»[٧].

٢٠ ـ ما روى بهذا الإسناد عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ٨٣، الباب ١٤، ح ١.
٤. المصدر السابق، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ح ٣.
٦. المصدر السابق، ح ٤.
٧. المصدر السابق، ح ٥.

«**ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت**»[١].

٢١ ـ ما رواه الوليد العماري قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «**سحت، وأمّا الصيود فلا بأس**»[٢].

٢٢ ـ ما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «**ثمن الكلب سحت والسحت (الساحت) في النار**»[٣].

٢٣ ـ ما ورد في باب تحريم بيع العذرة بالخصوص مثل: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثمن العذرة من السحت**»[٤].

وما رواه سماعة بن مهران قال سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال: «**إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها وثمنها ...**»[٥].

٢٤ ـ ما ورد في تحريم بيع الخمر أيضاً ممّا ليس فيه ما يشعر بالتعليل مثل: ما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومشتريها، وساقيها، وآكل ثمنها، وشاربها، وحاملها، والمحوّلة إليه**»[٦].

٢٥ ـ ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لعن رسول الله ٦ في الخمر عشرة: غارسها، وحارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبايعها، ومشتريها، وآكل ثمنها**»[٧].

٢٦ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي): «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يشتري الخمر وأن يسقي الخمر وقال: «لعن الله الخمر، وغارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه**»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ٨٤، ح ٨.
٤. المصدر السابق، ص ١٢٦، الباب ٤٠، ح ١.
٥. المصدر السابق، ح ٢.
٦. المصدر السابق، ص ١٦٤، الباب ٥٥، ح ٣.
٧. المصدر السابق، ص ١٦٥، ح ٤.
٨. المصدر السابق، ح ٥.

ويستفاد من الروايات الأخيرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد لعن فيها عشر طوائف، وإن إختلفت الروايات في ذكر هذه العشرة، ففي بعضها «العاصر» و «المعتصر» شخصان (وكأنّ أحدهما يعصر والآخر يعاونه ويمسك الظرف والإناء) وفي بعضها «الخمر» بنفسها ملعونة، وفي بعضها الآخر عدّ «الغارس» و «الحارس» شخصين، والأمر سهل بعد كون جميعهم ملعونين.

٢٧ ـ ما ورد في باب تحريم بيع الفقاع مثل: ما رواه سليمان بن جعفر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: ما تقول في شرب الفقاع؟ فقال: «**خمر مجهول، ياسليمان! فلا تشربه أما يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه ولقتلت بائعه!**»[١].

٢٨ ـ ما ورد في باب تحريم بيع الخنزير مثل: ما رواه ابن أبي نجران عن بعض أصحابنا عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دَين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دَينه؟ قال: «**لا**»[٢].

٢٩ ـ ما رواه يونس في مجوسي باع خمراً أو خنازير إلى أجل مسمّى ثمّ أسلم قبل أن يحلّ المال قال: «**له دراهمه ...**»[٣].

ولا يخفى إنّه لشدّة وضوح حرمة بيع الخنزير لم ينعقد في مضمار الأحاديث لذلك باب خاصّ مع أنّه أشدّ مفسدة من بيع الميتة، ولذا لم يجز بحال من الأحوال بخلافها.

فتلخّص من جميع ذلك حرمة بيع الأعيان النجسة بعنوان أصلي كلّي، ويدلّ عليه القاعدة العامّة التي عرفتها مع روايات متواترة إجمالاً واردة في موارد مختلفة.

حكم المتنجّس:

بقى الكلام في حكم المتنجّس، والمشهور بين الأصحاب حرمة بيعه، ما عدى الدهن، كما سيأتي إن شاء الله، ولكن ظاهر السبزواري في الكفاية المناقشة في هذا الحكم، واستجوده في الحدائق (بعد نقل كلامه)[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٦، الباب ٥٦، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١٦٧، الباب ٥٧، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.
٤. الحدائق، ج ١٨، ص ٨٤.

ويظهر من كلام الشيخ الأعظمﷺ ذلك أيضاً[١] وقد خالف فيه بعض المعاصرين إذا كانت له منفعة محلّلة مقصودة.

وعن العامّة أيضاً الحرمة على المشهور بينهم: فعن المالكية لا يصحّ بيع المتنجّس الذي لا يمكن تطهيره، وما يمكن تطهيره فيجوز مع الإعلان.

وعن الحنابلة لا يصحّ بيع الدهن المتنجّس، أمّا المتنجّس الذي يمكن تطهيره فانّه يصحّ بيعه، ولكن جوّز أبو حنيفة بيع المتنجّس والإنتفاع به في غير الأكل[٢].

والذي يمكن الإستدلال به لمختار المشهور قبل كلّ شيء هو قاعدة التحريم المستفادة من قولهﷺ: «**إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه** ...»[٣] كما عرفت شرحها، والإجماع المدّعى في كلام بعضهم، مضافاً إلى رواية تحف العقول حيث عدّ في التجارات المحرّمة: «أو شيء من وجوه النجس فذلك كلّه حرام محرّم» بناءً على كون هذا العنوان في الأخبار عاماً يشمل الأعيان النجسة والمتنجّسات.

ولكن أورد عليه بأنّه ظاهر في العناوين النجسة ذاتاً، فالدهن المتنجّس ليس من وجوه النجس، وليس ببعيد بملاحظة كلمة «الوجوه».

ويمكن الإستدلال أيضاً بما ورد في بيع العجين النجس ممّن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبداللهعليه‌السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «**يباع ممّن يستحلّ الميتة**»[٤].

وما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبداللهعليه‌السلام قال: «**يدفن ولا يباع**»[٥].

ولا يبعد إختصاص النهي عن البيع في هذه الرواية بما إذا لم يكن هناك من يستحلّ الميتة، فحينئذ لا تنافي ما مرّ من جواز بيعه ممّن يستحلّها.

وما دلّ على حرمة بيع الدهن المتنجّس من مسلم مثل: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٨.
٢. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٢، ص ٢٣١، وص ٢٣٢.
٣. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٥٥.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ح ٤.

موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حُبِ دهن ماتت فيه فأرة، قال: «**لا تدهن به ولا تبع من مسلم**»[١].

ولكن يعارضه ما دلّ على جوازه مثل: ما دلّ على جواز بيعه مع الإعلان ليستصبح به[٢].

والعمدة ما عرفت من قاعدة التحريم، لعدم دليل يدلّ على العدول عنها، فإذا لم تكن له منفعة محلّلة مقصودة لم يجز بيعه وان كان له منفعة كذلك، جاز لما عرفت، وبه يجمع بين أخبار الباب، فتأمّل.

أقسام المتنجّس:

١ ـ منها ما لا يقبل التطهير لا ظاهراً ولا باطناً كالمايعات المتنجّسة غير الماء، والقول بتطهيرها بالإستهلاك إعتراف بعدم قبولها للتطهير مع بقاء عينها، وكذا الصابون والصبغ والدهن على الأقوى.

٢ ـ ما يقبل ظاهره التطهير كالقير النجس والفلزات النجسة عند ذوبها.

٣ ـ ما يقبل التطهير ظاهراً وباطناً كالألبسة وغيرها.

ولا شكّ في جواز بيع القسم الثالث مع الإعلام، والقول بشمول إطلاقات عدم الجواز في الفتاوى والنصوص له كما ترى.

وأمّا القسم الثاني: فإن كان له منفعة معتد بها ممّا لا تشترط فيها الطهارة كالأمثلة المذكورة فهو أيضا جائز، لعدم شمول الأدلّة السابقة له قطعاً، نعم قد يكون إطلاق الفتاوى ظاهراً في عدم الجواز، ولكن ليس حجّة على فرض قبوله.

وأمّا القسم الأوّل فهو أيضاً على أقسام:

منها ما تكون منفعته الغالبة غير مشروطة بالطهارة كالصابون والصبغ.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٩، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. المصدر السابق، الباب ٦، ح ٣ و ٤ و ٥.

ومنها ما تكون منفعته الغالبة مشروطة بها كالمايعات المضافة المشروبة كعصير الفواكه.

ومـنها ما تكون منافعه المشتركة بين المشروطة وغيرها كبعض الأدهان التي تستعمل في التدهين وغيره، ويستفاد منه في الأكل أيضاً.

والإنصاف، جواز بيع الأوّل والأخير لما عرفت من الأدلّة السابقة، ولعدم حجيّة الشهرة، مع إنّها مشكوكة بالنسبة إليها، ولا تشملها إطلاقات الأدلّة السابقة كما هو ظاهر.

تحريم بيع الأعيان النجسة:

وهي أُمور:

الأوّل: هل يحرم بيع العذرة

الأعيان النجسة إذا كانت لها منافع معتدٍّ بها هل يجوز بيعها؟ كالعذرة للـتسميد، والدم للمرضى والمجروحين، ودهن الميتة لبعض الإنتفاعات؟ لا تخلو كلمات الفقهاء هنا مـن تشويش، فنقول ومنه سبحانه التوفيق: أمّا بالنسبة إلى العذرة ففيها أقوال، المشهور عـدم الجواز مطلقاً، قال الشيخ في الخلاف: سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه، وقال أبو حنيفة: يجوز بيع السراجين، وقال الشافعي: لا يجوز بيعها. ولم يفصّلا، دليلنا على جواز ذلك إنّـه طاهر عندنا، ومن منع منه فإنّما منع لنجاسته ـ ثمّ إستدلّ بالسيرة الجارية في جميع الأمصار والأعصار ـ ثمّ قال: أمّا النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة، وروي عن النبيﷺ إنّه قال: «**إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه**». وهذا محرّم بالإجماع، فيجب أن يكون بيعه محرّماً[1].

وظاهره مخالفة بعض الأصحاب في المأكول لحمه لنجاسته عنده.

هذا والمحكي عن المفيد وسلّار عدم جواز بيع الأبوال والأرواث كلّها (ولو من مأكول اللحم الطاهر) إلّا بول الإبل[2].

والقول الثالث ما يظهر من الأردبيلي والمحقّق الخراسانيرحمهما من الميل إلى الجـواز إذا

---

١. الخلاف، ج ٢، ص ٨٢، المسألة ٣١٠.

٢. كما جاء في جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٩.

كان لها نفع حتّى في النجس منه، وحكى عن الفيض قدس سره أيضاً[١].

ولا ينبغي الشكّ في أنّ مقتضى الأصل هو الجواز، لما عرفت من القاعدة فيما له نفع محلّل، والإنتفاع بالعذرة في التسميد معمول ومعروف في كثير من البلاد، إلّا أن يمنع منه مانع، وهو أمّا الإجماع المدّعى في كلام الشيخ رحمه الله في الخلاف، وفي كلام غيره كالعلّامة رحمه الله في التذكرة، وهو كما ترى في مثل هذه المباحث، أو يمنع عنه الرّوايات الخاصّة، وهي ثلاث روايات:

١ ـ ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثمن العذرة من السحت**»[٢] وهو دليل على الحرمة، ولكن سندها ضعيف لعلي بن مسكين، اللهمّ إلّا أن يقال بإنجباره بعمل الأصحاب، فتأمّل.

٢ ـ ما رواه محمّد بن مضارب عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام: «**لا بأس ببيع العذرة**»[٣]. وهو أيضاً ضعيف بمحمّد بن مضارب.

٣ ـ ما رواه سماعة بن مهران قال سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «**حرام بيعها وثمنها**». وقال عليه السلام: «**لا بأس ببيع العذرة**»[٤].

وفيه نظر من حيث دلالته ومن حيث سنده، فإن كان السند كما ذكره في الوسائل عن صفوان عن مسمع عن أبي مسمع فلا يخلو عن شيء، ولكن الوسائل نقله عن التهذيب، وفي نسخة التهذيب عن مسمع بن أبي مسمع، وقد وثّقوه.

وأمّا رواية صفوان وهو من أصحاب الإجماع فلا أثر لها، لما ذكرنا مراراً من أنّ كون الرجل من أصحاب الإجماع دليل على وثاقة نفسه بالإجماع، ولا أثر له لمن بعده.

وأمّا الدلالة فصدرها دليل على الحرمة وذيلها دليل على الجواز، وقد ذكر للجمع بينهما عدّة أقوال:

منها: حمل المنع على التقيّة لكونه مذهب أكثر العامّة ـ لكن قد عرفت أنّ كلماتهم في

---

١. كما جاء في جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٩.
٢. وسائل الشيعة، المجلّد ١٢، الصفحة ١٢٦، الباب ٤٠، من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ح ٢.

ذلك مختلفة ـ وذهب أبو حنيفة إلى الجواز.

منها: حمل خبر الحرمة على عذرة الإنسان، والثاني على البهائم (والظاهر أنّ مراده الفرق بين الطاهر والنجس ولكنّه جمع تبرّعي) كما هو الظاهر.

ومنها: الفرق بين البلاد التي تعارف الإنتفاع بها وما لم يتعارف (نقل عن العلّامة المجلسي قدس سره) وهو أيضاً كذلك، أي جمع تبرّعي.

ومنها: الحمل على الكراهة ـ كما عن السبزواري ـ وهو الموافق لما جرت عليه سيرتهم في أبواب الفقه فيما إذا ورد النهي، ثمّ ورد الجواز، وإن ضعفه في الجواهر هنا، وكذلك صاحب الحدائق[1].

ولكن التعبير بالسحت يبعده. وإستعمال السحت في بعض موارد الكراهة لا يمنع ظهوره القوي عند الخلو عن القرينة في الحرمة.

ومنها: حمل النهي على الحرمة الوضعية، والجواز على عدم الحرمة التكليفية، كما عليه بعض أعاظم العصر[2]، وهو عجيب جدّاً، فإن الذي يقع الإبتلاء به عادةً هو الحرمة الوضعيّة، أعني صحّة البيع وفساده، وكيف يمكن أن يكون جوابه عليه السلام عن شيء قلّما يقع في ذهن أحد في أمثال المقام، وهو الحرمة التكليفية المجرّدة عن الوضعية؟ والعجب أنّه جعله أحسن جمع مع أنّه لو سلم كان تبرّعياً أيضاً.

وإذا لم يصحّ الجمع الدلالي تصل النوبة إلى المرجّحات، وحيث أنّ الحكمين مذكوران في موثّقة سماعة يقع الكلام في أنّها روايتان جمعهما في النقل هو، أو من تأخّر عنه، أو رواية واحدة؟ فإن كانت رواية واحدة لا يمكن إجراء المرجّحات بالنسبة إلى فقراتها، وإحتمال جواز إجراء المرجّحات في أجزاء خبر واحد واضح الفساد، لإنصراف قوله: يأتي عنكم خبران متعارضان، أو شبه ذلك في الخبرين المستقلّين، لا في جملات خبر واحد كما هو ظاهر، وحينئذ يسقط ما رواه سماعة بتعارض الصدر والذيل، ويبقى ما رواه يعقوب ومحمّد بن مضارب، وهما وإن كانا ضعيفين إلّا أنّ رواية الحرمة منجبرة بالشهرة، دون رواية

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٧٤، وجواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٩.
٢. المكاسب المحرّمة، للإمام الخميني قدس سره، ج ١، ص ٨.

الجواز، فتبقى الأُولى سليمة عن المعارض.

وأمّا إن قلنا أنّهما روايتان جمعاً في نقل واحد فتصل النوبة إلى أعمال المرجّحات، ومن المعلوم أنّ الشهرة وتوافق الحرمة، ولكن في مقابلها مخالفة العامّة، التي توافق رواية الجواز وتوجب ترجيحها، اللّهمّ إلّا أن يقال: موافقة أبي حنيفة للجواز الذي إشتهرت فتاواه في إجراء صدور الرواية، يمنع عن الأخذ بهذا المرجّح، وليس ببعيد.

والإنصاف إنّ تعدّد الرواية أقوى في النظر، فانّه من البعيد صدور الرواية من المعصوم بهذه العبارة المشتملة على التناقض الظاهر الذي لا يفهم المستمع منه شيئاً يركن إليه.

ويؤيّده تكرار قوله: «وقال»، وكذا ذكر اسم الظاهر (العذرة) في الفقرة الثانية بدل الضمير.

ويتحصّل من جميع ذلك أنّ القول بالحرمة هنا بالخصوص بملاحظة الأدلّة الخاصّة إن لم يكن أقوى فلا أقل من إنّه أحوط، وإن كان مقتضى العمومات الجواز.

ثمّ إنّ العذرة ظاهرة في عذرة الإنسان كما صرّح به أهل اللغة.

قال في لسان العرب: العذرة والعاذر: الغائط الذي هو السلح، وفي حديث ابن عمر، أنّه كره السلت الذي يزرع بالعذرة، يريد الغائط الذي يلقيه الإنسان، ثمّ قال: العذرة فناء الدار، وفي حديث علي عليه السلام إنّه عاتب قوماً فقال: ما لكم لا تنظّفون عذراتكم، أي أفنيتكم، وقيل: العذرة أصلها فناء الدار، وإنّما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنّها كانت تلقى بالأفنية، فكنّى عنها باسم الفناء، كما كنّى بالغائط، «وهي الأرض المطمئنة» عنها[1] انتهى محلّ الحاجة منه.

ومن هنا يعلم أنّ حمل بعض الروايات على عذرة غير الإنسان بعيد جدّاً.

وممّا ذكرنا لا يبقى وجه لما حكي عن المفيد وسلّار من عدم جواز بيع الأرواث والأبوال كلّها[2] بل ما يترتّب عليها نفع معتدّ به يجوز بيعه إن كان طاهراً، وإن كان نجساً أيضاً، ما عدا عذرة الإنسان المنصوص عليها بالخصوص.

---

١. لسان العرب، ج ٤، ص ٥٤٤، مادّة «عذر»، ط ـ حة ـ بيروت ـ ج ٩، ص ١٠٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٨٧، الباب ٥٩، من أبواب الأطعمة المباحة.

بقى هنا شيء، وهو أنّ الأرواث والأبوال الطاهرة لا مانع من بيعها إذا كانت لها منفعة محلّلة معتدّ بها، وهي في الأرواث ظاهرة، أمّا في الأبوال خفية، والإستشفاء ببعض الأبوال في بعض الأزمنة كما يظهر من عدّة روايات غير كافٍ بالنسبة إلى زماننا هذا الذي لا يعدّ ذلك من منافعها.

الثّاني: الدم

المشهور حرمة بيع الدم النجس، بل ادّعى الإجماع عليها، والقول بحرمتها مشهورة بين العامّة أيضاً. بالعمومات السابقة الدالّة على حرمة بيع مطلق النجس التي قد عرفت الكلام فيها.

وغاية ما يمكن أن يستدلّ عليه بعد الآية الشريفة بعض الروايات الخاصّة الواردة من طرقنا وطرق العامّة:

أمّا الأوّل: فهو قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ**﴾[1] ولكن من الواضح أنّ النهي إنّما هو عن أكلها لا غير، وأمّا البيع وشبهه فهو خارج عن مفاد الآية.

أمّا الثاني: فهو ما رواه أبو يحيى الواسطي رفعه قال: مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بالقصّابين، فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصي والقضيب (الحديث)[2].

وسند الحديث ضعيف بالرفع، وبجهالة أبي يحيى، والظاهر أنّه «سهيل بن زياد» كان ممّن لقي أبا محمّد العسكري عليه السلام وأنّه كان من شيوخ الأصحاب المتكلّمين، ولكن لم يصرّح بوثاقته أحد فيما نعلم، بل صرّح بعض أرباب الرجال بأنّ حديثه قد يعرف وقد ينكر.

ولكن يمكن إنجبار ضعفه بعمل المشهور، وما قد يقال إنّه لا ينجبر بذلك لفساده فممنوع صغرى وكبرى، أمّا الكبرى فلما ذكرنا في محلّه من أنّ المعيار في حجيّة خبر الواحد هو الوثوق بالرواية، سواء حصل من ناحية الراوي، أو من نواحي أُخر، والقول بأنّ المعيار

---

١. المائدة، الآية ٣؛ والبقرة، الآية ١٧٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٥٩، الباب ٣١، من أبواب ما يحرم من الذبيحة ح ٢.

خصوص وثوق الراوي نظراً إلى ما أرجع فيه إلى الثقات، مدفوع بـبناء العـقلاء الذي هـو الأصل في المسألة كما لا يخفى على من راجعهم، وتفصيل الكلام في محلّه.

أمّا الصغرى فهي مفاد مرفوعة الواسطي وليس ممّا لم يفت به المشـهور، فـإنّ تـحريم السبعة معروف ومشهور بينهم.

وأمّا الإشكال على دلالة الرواية بما أفاده العـلّامة الأنـصاري[1] وتـبعه غـيره، بأنّ الظاهر حرمة البيع للأكل، ولا شكّ في تحريمه، من حيث أنّ قصد المنفعة المحرّمة موجب لحرمة البيع بل بطلانه، فيمكن الجواب عنه أوّلاً: بأنّ القصد المذكور كما عرفت لا يوجب فساد البيع، وثانياً: قد لا يكون هذا القصد موجوداً، بل يشتريه لمنافع أُخر.

ومن طريق العامّة ما رواه البيهقي في سننه، عن عون بن جحيفة قال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم نهى عن ثمن الدم[2]، ولكن الكلام في سند الحديث.

والمهمّ في المقام أمر آخر، وهو أنّ الدم في سابق الأزمنة لم تكن له منفعة محلّلة معتدّ بها، وكانت عمدة منافعه الأكل المحرّم، إمّا الصبغ أو التسميد الذي أُشير إليه في كلمات غير واحد، فالظاهر أنّهما كانا من المنافع النادرة، فالحكم بتحريم بيعه يوافق القواعد والروايات ناظرة إليه.

أمّا في زماننا هذا فقد تغيّر هذا الموضوع، حيث يوجد في دم الإنسان مـنفعة عـظيمة لإنقاذ الجرحى والمرضى الذين يحتاجون إلى الدم النقي، وهذه منفعة معتدّ بها، فهل يمكن الحكم بتحريم بيعه بحسب الأدلّة التي مرّت عليك؟ الظاهر عـدمه، لأنّ روايـة الواسـطي وشبهها ناظرة إلى الدماء التي لم تكن لها منفعة غير الأكل المحرّم، وأمّا القواعد فقد عرفت دلالتها على الجواز في مثل هذا، وحال الإجماع أيضاً معلوم، والنجاسة لا موضوعية لها.

ثمّ أنّه يبقى الكلام في الدم الطاهر المتخلّف في الذبيحة الذي يحرم أكله، والظاهر حرمة بيعه أيضاً لما عرفت من عدم المنفعة المحلّلة، ولكن المقدار القليل منه المتعارف وجوده في اللحم لا يضرّ شيئاً، بل لو إستهلك في الطعام جاز أكله أيضاً.

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٤.

٢. سنن البيهقي، ج ٦، ص ٦.

الثالث: الميتة

وقد تكون لها منافع كثيرة غير الأكل، فإن كانت محرّمة أيضاً لم يبق للكلام في حرمة بيعها مجال، لأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وأمّا إن كانت لها منافع محلّلة أمكن القول بحليّة بيعها، ولنا مجال للبحث منها:

فاللازم أوّلاً البحث عن حكم منافعها غير الأكل.

فنقول ومن الله نستمدّ التوفيق والهداية:

قد تكون للميتة منافع معتدّ بها كفوائد جلدها لصنع الألبسة والخيام والأمتعة المختلفة، ومنافع أدهانها، بل ولطعام الحيوانات وغير ذلك ممّا هو كثير، فهل يجوز الإنتفاع بهذه منها، أم لا؟

المشهور بين الأصحاب بل المحكي عن علماء العامّة حرمة ذلك، ولكن خالف فيه شاذّ منها، وقال بجواز التصرّف فيها مطلقاً، أو خصوص بعض موارده كالإستصباح بدهن الميتة.

قال ابن إدريس في السرائر: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ»[1].

ومن الواضح أنّ الأصل في ذلك كلّه هو الجواز، ولكن هناك طائفة من الروايات تدلّ على الحرمة، وهي:

١ ـ ما رواه علي بن أبي مغيرة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا. قلت: بلغنا أنّ رسول الله مرّ بشاة ميتة فقال: «**ما كان على أهل هذا الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها**»، فقال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها، فتركوها حتّى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها أي تذكى**»[2]، وهذه الرواية كالصريح في عدم جواز الإنتفاع بجلد الميتة وغيرها.

٢ ـ ما رواه الفتح بن يزيد عن ن إبي الحسن عليه السلام: «**لا ينتفع في الميتة بأهاب ولا عصب**»[3].

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٧٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٦٨، الباب ٣٤، من أبواب الأطعمة والأشربة، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.

٣ ـ وما رواه أبو مريم: قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: السخلة التي مرّ بها رسول الله وهي ميتة، فقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا باهابها، قال فقال أبو عبدالله عليه السلام: لم تكن ميتة ياأبا مريم، ولكنّها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله: «**ما كان على أهلها لو انتفعوا بأهابها**»[١].

٤ ـ ما رواه سماعة قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «**إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده وأمّا الميتة فلا**»[٢].

٥ ـ وعنه أيضاً قال سألته عن أكل الجبن وتفليد السيف وفيه الكيمخت والغرا. فقال: «**لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة**»[٣].

٦ ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها أيصلح له بيع جلودها ودباغها ويلبسها؟ قال: «**لا، وإن لبسها فلا يصلّي فيها**»[٤].

٧ ـ وما رواه قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أنّي أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فأُصلّي فيها؟ فكتب إليّ: «**اتّخذ ثوباً لصلاتك ...**»[٥].

٨ ـ ما رواه الكاهلي قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم فقال: «**لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثمّ قال: إنّ في كتاب علي٧ أنّ ما قطع منها ميّت لا ينتفع به**»[٦].

الطائفة الثانية وهي التي تدلّ على الجواز مطلقاً أو في الجملة:

١ ـ ما رواه الحسن بن علي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها. قال عليه السلام: «**هي حرام**» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «**أما تعلم أنّه يصيب اليد والثوب، وهو حرام**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٦٨، الباب ٣٤، من أبواب الأطعمة والأشربة، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ص ٣٦٩، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٥٠، الباب ٣٤، من أبواب النجاسات، ح ٤.
٦. المصدر السابق، ج ١٦، ص ٢٩٥، الباب ٣٠، من أبواب الذبائح، ح ١.
٧. المصدر السابق، ح ٢.

(ولا يخفى أنّ ذيل الحديث حكم إرشادي إلى أنّ إستعمالها في الإستصباح قد يوجب سراية نجاستها إلى الأشياء الأُخر فيقع الإنسان في حرج، وإلّا فلا مانع من الإستصباح بها).

٢ ـ ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الياتها وهي أحياء أيصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «**نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها**»[١].

٣ ـ ما رواه الحسين بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن أو الماء فأشرب منه وأتوضّأ. قال: نعم. وقال: «**يدبغ فينتفع به ولا يصلّى فيه**»[٢].

(ولا يخفى أنّ هذه الرواية لا دلالة لها على الجواز إلّا على مذهب العامّة حيث انّهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغة، وهذا مخالف لما أجمع عليه علمائنا).

٤ ـ ما رواه سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخّص فيه وقال: «**إن لم تمسّه فهو أفضل**»[٣].

٥ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّ علي بن الحسين عليه السلام كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يُسأل عن ذلك فقال: «**إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة ويزعمون أنّ دباغه ذكاته**»[٤].

٦ ـ ما رواه أبو القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك إنّا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرّون إليها، وإنّما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشرائطها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلّي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة ياسيّدنا لضرورتنا.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٩٦، الباب ٣٠، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ٣٦٩، الباب ٣٤، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ٣٦٩، ح ٨.
٤. المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٨٠، الباب ٦١، من أبواب النجاسات، ح ٣.

فكتب عليه السلام: «**اجعل ثوباً للصلاة ...**»[١].

هذا ولكن يمكن الإشكال في دلالة الأخيرة مضافاً إلى ضعف سندها بأنّها ناظرة إلى حال الإضطرار وليس ببعيد.

وفي التي قبلها بأنّها مخصوصة بما يؤخذ من سوق المسلمين الذي يحلّ لبسه حتّى في الصلاة، ولكنّه عليه السلام إحتاط إحتياطاً مستحبّاً في حال الصلاة فقط، أمّا في غيرها فقد تركه لعدم لزومه، والفرق بين الحالتين حسن حتّى بالنسبة إلى الإمام عليه السلام.

نعم ما قد يتراءى من بعض الجهلة من التجنّب عن المحرّمات في صلاتهم أو حجّهم لا في غيرهما لا يناسب شأن المتديّن بالدين، فكيف بالأئمّة الهداة المهديين؟ وأين هذا من الإحتياطات المستحبّة.

وكون الإمام عليه السلام عالماً بالواقع لا ينافي ذلك أيضاً، لأنّهم مأمورون بالعمل على طبق الظواهر، وما يعلمونه بالأسباب العادية في أعمالهم كما قرّر في محلّه، وبه أجبنا عن كثير ممّا يورد على مسألة علم الإمام عليه السلام وآثاره في أحوالهم وأعمالهم (فتدبّر جيّداً).

وأمّا رواية الحسين بن زرارة فهي خارجة عمّا نحن بصدده، لأنّها ناظرة إلى طهارة جلد الميتة بالدباغة التي كانت فتوى كثير من العامّة ولا ربط لها بما نحن فيه.

وأمّا رواية الوشاء (الحسن بن علي) فيمكن حمل تلويث اليد والثوب على الحكمة لحكم تحريم الإستصباح، ولا أقل من إحتماله، فتسقط عن الظهور.

فلم تبق إلّا روايتا البزنطي وسماعة.

أمّا الأُولى ففيها عند جواب السؤال عن اليات الغنم المقطوعة قوله: نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها، وأمّا الثانية ففيها الترخيص بإستعمال جلد الميتة المملوح، وهو الكيمخت.

ولعلّ إطلاق الترخيص الظاهر في عدم وجوب الإجتناب عنه مع الرطوبة دليل على أنّها كالجلد المدبوغ الذي كانوا يقولون بطهارته، فالمملوح كالمدبوغ.

قال في منتهى الارب: «كيمخت نوع من الجلود تدبغ بأُسلوب خاصّ».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٥، الباب ٣٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

فلم يبق إلّا رواية البزنطي الدالّة على جواز الإستصباح بما يقطع من اليات الغنم، ومن المعلوم أنّها لا تقاوم ما دلّ على الحرمة من جهات شتّى:

أوّلاً: فلأنّها معرض عنها، فليست بحجّة في نفسها.

وثانياً: إنّ أدلّة الحرمة أشهر رواية وفتوى، وإن أبيت إلّا عن حجيّتها وإمكان الأخذ بها، فلا أقل من أنّها أخصّ منها، فتخصّص بها، فلا يبقى مجال لنا في غير موردها، ولنعم ما قاله ابن إدريس بعد إيراد خبر البزنطي: «إنّه لا يلتفت إلى هذا الحديث فانّه من نوادر الأخبار، والإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ»[1].

وقد يتوهّم إمكان الجمع بينهما بطرق أُخرى:

١ ـ الجمع بالحمل على الكراهة كما يظهر من بعض أعاظم العصر[2]. وفيه إنّ هذا الجمع وإن كان معمولاً بينهم في الفقه بين دليل المنع ودليل الترخيص، إلّا أنّ لسان دليل المنع هنا يأبى عنه، للإستنكار الشديد الوارد في قضية سودة بنت زمعة، ولو كان ذلك جائزاً لما أنكره عليهم كذلك، ويؤيّده إعراض الأصحاب عن هذا الجمع هنا مع قولهم به في غير المقام.

٢ ـ حمل الروايات على صورة التلويث، وأنت خبير بأنّ التلويث في جميع موارده قهري، مضافاً إلى أنّه ليس أمراً محرّماً، وقد صرّح في رواية أبي القاسم الصيقل بالتلويث.

٣ ـ حمل روايات المجوّزة على التقيّة.

وفيه أنّك عرفت ذهاب مشهور علماء العامّة إلى الحرمة.

٤ ـ حمل الأخبار المجوّزة على ما لا تحلّه الحياة كالأصواف والأنفحة وغيرها.

وفيه إنّه مخالف لصريح بعض الأخبار المجوّزة كما عرفت، للتصريح فيها بالجلود والأليات.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعها، ومن الواضح أنّ الإنتفاع بها إذا كان حراماً (كما

---

١. الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ٧٩.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٦٩.

هو الأقوى) لم يبق وجه لجواز بيعها، فإنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، بل لو قلنا بجواز الإنتفاع بها كانت حرمة بيعها قويّة أيضاً، للروايات المصرّحة بحرمة بيعها مثل ما يلي:

١ ـ ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن**»[١].

٢ ـ ما رواه حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي من السحت ثمن الميتة، وثمن الكلب، وثمن الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن**»[٢].

٣ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: «**لا، ولو لبسها فلا يصلّ فيها**»[٣].

٤ ـ ما رواه البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء أيصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «**نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها**»[٤].

وقد صرّح فيها بحرمة البيع حتّى مع جواز بعض الإنتفاعات إلى غير ذلك.

بقي هنا أُمور:

الأوّل: مقتضى القاعدة عدم جواز بيع المشتبهين بالميتة بعد قبول حرمة التصرّف في كلّ منهما، نظراً إلى تنجّز العلم الإجمالي.

وما يظهر من بعضهم جواز التصرّف وأكل واحد منهما تخييراً عدول عمّا حقّق في محلّه من تأثير العلم الإجمالي[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٢، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ص ٦٣، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ص ٦٥، ح ١٧.
٤. المصدر السابق، ج ١٦، ص ٢٩٦، الباب ٣٠، من أبواب الذبائح، ح ٤.
٥. المكاسب للشيخ الأنصاري قدس سره، ص ٥، (حكاه عن بعض).

وكذلك ما قد يقال من جواز قصد المذكّى منهما فإنّه حلال واقعاً وله مالية[١]. ممنوع بأنّ حرمته العرضية بمقتضى الحكم الظاهري تسقطه عن المالية قطعاً، فلا يبذل بإزائه المال، وإذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه، وهكذا ما أفاده بعض محقّقي العصر من أنّ أدلّة الحرمة لو كانت النصوص والإجماعات فلا شبهة في أنّهما لا يستحلّان صورة الإختلاط، لأنّه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكّى[٢]، لجريان ما ذكره في جميع موارد العلم الإجمالي، ولا يلتزم به، بل الظاهر إنّها تشمل الميتة الواقعية، وبضميمة حكم العقل والشرع بوجوب الإحتياط يسري الحكم إلى المذكّى أيضاً، ولا سيّما أنّ المقام من المقامات التي تجري بعض الأُصول النافية، أي أصالة عدم التذكية في كلا الطرفين.

وكذلك ما قيل من أنّ بيعهما من شخصين خالٍ عن المحذور، فإنّه بالنسبة إلى كلّ منهما من قبيل الخروج عن محلّ الإبتلاء[٣].

وذلك لأنّ كلّاً منهما محلّ إبتلاء المشتري في كثير من الأوقات، سلّمنا، ولكن حرمة إنتفاع البائع عنهما كافٍ في المنع عن البيع، فتأمّل.

وبالجملة لا يمكن تصحيح المسألة بشيء من هذه، بل العمدة هنا ورود غير واحدة من الروايات المعتبرة الدالّة على جواز بيع المشتبهين من خصوص من يستحلّ الميتة، وحكى عن المشهور الفتوى به:

منها: ما رواه الحلبي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إذا إختلط الذكي والميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه**»[٤].

ومنها: ما رواه هو عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثمّ أنّ الميتة والذكي إختلطا كيف يصنع به؟ قال: «**يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، ويأكل ثمنه، فإنّه لا بأس**»[٥].

ومثله ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام[٦].

---

١. المكاسب للشيخ الأنصاري قدس سره، ص ٥، (حكاه عن بعض).
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٧٢.
٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٧٢.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٥. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٢.
٦. المصدر السابق، ذيل ح ٢.

وهذه الروايات الثلاث كما ترى ظاهرة الدلالة على جواز البيع ممّن يستحلّه من غير تفصيل.

وذكر في «مفتاح الكرامة» بعد نقل هذا القول من النهاية والوسيلة والجامع وعن جمع آخر وبعد نقل الخبرين الأوّلين ما نصّه:

«فالخبران لمكان إعتبارهما وعمل جماعة بهما لابدّ من تأويلهما، وليس هو إلّا ما ذكره المحقّق والمصنّف قدس سرهما من الوجهين (ومراده من الوجهين ما ذكره المحقّق رحمه الله من قصد المذكّى، والعلّامة رحمه الله في المختلف من أنّه ليس بيعاً بل إستنقاذاً لمال الكافر).

ثمّ قال: وبالغ المحقّق الأردبيلي والفاضل الخراساني قدس سرهما فمالا إلى الإباحة، ولم يوجبا الإجتناب (إنتهى موضع الحاجة)[1].

أقول: إن كان الخبران (بل الأخبار الثلاثة) معتبرة وعمل بها جمع من الأصحاب، فلماذا لا نعمل بهما، ولماذا نحملهما على خلاف ظاهرهما من قصد المذكّى أو الإستنقاذ؟

بل يؤيّدها ما رواه الحفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «**يباع ممّن يستحلّ الميتة**»[2].

وما رواه عبدالله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأرة؟ قال: «**لا تدهن به ولا تبعه من مسلم**»[3].

وما رواه زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: «**يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة** ...»[4].

نعم هو مخالف للقواعد، ولكن لا نأبى عن مخالفتها لها بعد ورود الدليل الخاص.

مضافاً إلى أنّ كون الكفّار مكلّفين بالفروع بمجرّده، لا ينفع في المقام، ما لم ينضمّ إليه مسألة الإعانة على الإثم، ولكن كون المقام من قبيل الإعانة، أوّل الكلام، وإن كانت الكبرى أعني حرمة الإعانة مسلّمة، بعد كون جميع ما يأكلونه ويشربونه حراماً بناءاً على نجاستهم،

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٢٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٥٦، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، ح ٨.

وكون جميع ذبائحهم كذلك، ومن الواضح انّهم ينتفعون دائماً بما يكون ميتة عندنا، ومن المعلوم جواز إعطائهم الماء وغيره من الغذاء وبيعها لهم، بل وبيع الحيوان الحي منهم ... مع العلم بوصول النجاسة إليه من قبلهم قبل تناوله، أو عند ذبحه، وإن كان بين ما نحن فيه وبينه فرقاً، من أنّ الحرمة في هذا المثال تنشأ من ناحية أنفسهم وبعد إعطائهم.

ولكن في مسألة اللحم غير المذكّى تنشأ الحرمة من ناحية البائع، ولكنّه مقرّب للمقصود.

وعلى كلّ حال، لا يمكننا رفع اليد عن الروايات الكثيرة الدالّة على المقصود المعمول بها بين الأصحاب، مع عدم مانع صريح عنها.

نعم ورد في حديث عن عليعليه السلام: «**أنّه يرمى بهما جميعاً إلى الكلاب**»[1] ولكنّه لا يقاوم ما ذكر، ويمكن حمله على مورد لا يوجد أهل الذمّة أو حمله على الكراهة.

ثمّ إنّ المبيع هنا هو المذكّى أو هما؟ ظاهر ضمير المفرد المذكّر هو الأوّل، ولكن لحن الحديث ناظر إلى جنس الحيوان، الأعمّ من المذكّى وغيره.

ومن هنا يمكن التعدّي عنه إلى بيع سائر المحرّمات كالسمك الذي لا فلس فيه، وما يسمّى عندنا بـ«خاويار» بناءاً على حرمته كما هو المشهور، وغير ذلك من الأعيان النجسة، ما عدى الخمر وشبهها ممّا يعلم عدم جوازه على كلّ حال.

فإنّ ظاهر الروايات عدم إختصاص الحكم بمورده، وإنّه ناشىء من إستحلالهم لذلك، ولكن لا يخلو عن إشكال.

نعم يمكن دعوى أولوية ما عدا الميتة ممّا ذكرنا بالنسبة إليه، ولكن هذا مبنى على ما عرفت من كون المبيع كليهما لا المذكّى فقط، والمسألة محتاجة إلى مزيد تأمّل.

بقى هنا شيء وهو أنّ الحكم هل يجري في المعلوم من الميتة فيحلّ بيعها ممّن يستحلّها؟

يمكن القول به، بناءاً على رجوع الضمير إليهما، ولكنّه مشكل لعدم إمكان التعدّي بعد ظهور روايات الحرمة في عدم جوازه.

ولو قيل أنّ مرجع الضمير هو المذكّى فالأمر واضح.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٧٣، ح ١.

الثاني ـ في حكم أجزاء الميتة ممّا لا نفس له سائلة ـ لا إشكال في جواز بيعها، وقد ادّعى فيه الشهرة، بل عدم ظهور الخلاف فيه بيننا، وإن كان قد يظهر من شاذّ من العامّة عدم جوازه. هذا إذا كان له منفعة محلّلة مقصودة مثل كثير من الأسماك التي يرغب فيها لدهنها، أو للأدوية المأخوذة عنها، أو التسميد أو إطعام الطيور بها كما تداول كثير من ذلك في عصرنا، أو صنع غذاء مخصوص من مسحوق عظمها.

والدليل عليه القاعدة التي مرّت عليك مراراً، والعمومات الدالّة على صحّة البيع، المنصرفة إلى ما هو معمول لدى العقلاء، وأهل العرف، وقصور أدلّة المنع عنها للتصريح في كثير منها بالشاة أو السخلة أو الجلود أو الفراء أو غير ذلك ممّا هو ظاهر في الميتة النجسة وليس فيها ما يدلّ على العموم، ولو كان، فهو منصرف إلى ما ذكر كما هو ظاهر.

الثالث ـ الأجزاء التي لا تحلّها الحياة لا إشكال في جواز بيعها لطهارتها ولعدم صدق الميتة عليها، كالشعر والوبر وشبههما، وإن كان لنا كلام في بعض ما يعدها المشهور ممّا لا حياة فيه، كالعظام، لأنّ فيها حياة بلا ريب، وكذا السنّ وبعض القرن وبعض الظلف فانّ جميع ذلك ممّا يتألّم الحيوان بقطعها، وفي العظام يكون هذا الألم شديداً بحيث يؤدّي كسر طفيف فيها لألم كثير، ويطلب تمام الكلام من محلّه.

الرّابع: المني

حرمة بيع المني وفساده ممّا لا خلاف فيه إجمالاً بين العلماء، حتّى أنّ المحكي عن مشهور المخالفين ذلك، إنّما الكلام في تفاصيله.

فنقول: له ثلاث حالات: إذا وقع خارج الرحم، وإذا وقع فيه، وإذا كان في أصلاب الفحول.

أمّا بحسب القواعد فلا إشكال في فساد الأوّل، لعدم الإنتفاع به منفعة محلّلة مقصودة، والمنافع النادرة لا أثر لها.

وما قد يقال من عدم لزوم المالية في البيع من عجائب الكلام، لعدم صدق البيع عليه لا عرفاً ولا شرعاً.

أمّا الثاني ـ أي ما وقع فيه ـ فهو أيضاً كذلك، والعمدة فيه أنّه كالتالف ولا يعدّ كالبذر، لأنّ الولد تابع للأُمّ في الحيوانات عرفاً، ولا يؤخذ بنظر الإعتبار مالك الفحل الذي كان منه المني، ولذا لا يعامل مع الحيوانات التي تتولّد من الإناث معاملة مجهول المالك إذا لم يعرف صاحب المني، ولا يعدّ ملكاً له إذا عرف صاحبه، وهذا ممّا استقرّت عليه سيرة العقلاء من أهل العرف والشرع.

ولعلّ الفرق بينه وبين البذر أنّ البذر أمر محسوس قابل لأن يعرف صاحبه، وأمّا النطفة التي صارت مبدءً للتولّد غالباً فحالها غير معلوم في الحيوانات، وإنتفاع النطفة من الأُمّ أكثر من إنتفاع البذر من الأرض من جهة التغذية وغيرها ممّا أوجب هذا التفاوت في نظر العرف.

وأمّا ما ذكر من الأدلّة على بطلان بيعه، كالنجاسة، والجهل بالمقدار، وعدم القدرة على التسليم، فلا إعتبار بها.

أمّا النجاسة فقد عرفت عدم موضوعيتها، وأمّا المعلومية والقدرة على التسليم ففي كلّ شيء بحسبه.

بقى الكلام في الثالث وهو ما في أصلاب الفحول، وهو المسمّى بالعسيب من مادّة «العسب» فانّه يطلق على «الضراب» وعلى مائه كما في اللغة، ففي صحّة بيعه خلاف بينهم.

قال الشيخ في الخلاف: إجارة الفحل للضراب مكروه، وليس بمحظور وعقد الإجارة عليه غير فاسدة، وقال مالك: يجوز ولم يكره، وقال أبو حنيفة والشافعي: إنّ الإجارة فاسدة، والأُجرة محظورة، دليلنا أنّ الأصل الإباحة فمن ادّعى الحظر، والمنع فعليه الدلالة، فأمّا كراهية ما قلناه فعليه إجماع الفرقة وأخبارهم[1].

وقال أيضاً: بيض ما لا يؤكل لحمه لا يجوز أكله ولا بيعه، وكذلك مني ما لا يؤكل لحمه. وللشافعي فيه وجهان، دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنّها تتضمّن ذكر البيض، فأمّا المني فإنّه نجس عندنا وما كان نجساً لا يجوز بيعه ولا أكله بلا خلاف[2].

ولكن قال في التذكرة: «يحرم بيع عسيب الفحل وهو نطفته لأنّه غير متقوّم ولا معلوم ولا

---

١. الخلاف، ج ٢، ص ٧٣، المسألة ٢٦٩، من البيوع.
٢. المصدر السابق، المسلة ٢٧٠.

مقدور عليه، ولا نعلم فيه خلافاً» انتهى[١].

هذا ولكن ظاهر كلام الشيخ الفرق بين إجارة الفحل للضراب وبين بيع المني، والثاني لا يجوز لنجاسته، والأوّل جائز لعدم النهي عنه، ولعلّ الأوّل إكراء للمقدّمات والإجتماع، وأمّا المني فهو تبع.

هذا ولكن لا إشكال فيه من ناحية القواعد، سواء الإجارة للضراب أو بيع المني الموجود في أصلاب الفحول، بعد كونه ممّا له منفعة محلّلة مقصودة. وعدم منع النجاسة عن صحّة البيع، وكون المعلومية والقدرة وتسليم كلّ شيء بحسبه، وهي هاهنا حاصلة.

هذا من ناحية القواعد، امّا من ناحية النصوص الخاصّة فهنا روايات تدلّ على الجواز منها:

١ ـ ما رواه حنّان بن سدير قال: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام ومعنا فرقد الحجّام إلى أن قال: فقال له: جعلني الله فداك أنّ لي تيساً أكريه فما تقول في كسبه؟ قال: «**كُل كسبه، فإنّه لك حلال، والناس يكرهونه**»، قال حنّان قلت: لأي شيء يكرهونه وهو حلال؟ قال: «**لتعيير الناس بعضهم بعضاً**»[٢].

والمراد بالتيس الذكر من المعز (ذو الشعر من الغنم).

٢ ـ ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال قلت له أجر التيوس، قال: «**إن كانت العرب لتعاير به ولا بأس**»[٣].

وهاتان الروايتان مع قوّة الثانية من حيث السند وعمل الأصحاب بهما دليلان على الجواز.

ولكن يعارضها روايات أُخر، ظاهرها الحرمة، مثل:

١ ـ ما رواه محمّد بن علي بن الحسين (الصدوق رحمه الله) قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن عسيب الفحل، وهو أجر الضراب[٤].

---

١. التذكرة، ج ١، ص ٤٦٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٧، الباب ١٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ح ٣.

٢ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عليه السلام في حديث: «**إنّ رسول الله نهى عن خصال تسعة: عن مهر البغي وعن عسيب الدابّة يعني كسب الفحل ...**»[١].

(وفيها النهي عن لبس بعض أنواع الثياب التي لا إشكال في كراهتها وإن كان أكثر ما فيها المحرّمات).

والحديثان ضعيفان من جهة السند، وفي منابع كتب حديث العامّة نقل هذا النهي (النهي عن عسيب الفحل) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

٣ ـ وما رواه في الجعفريات عن علي عليه السلام قال: «**من السحت: ثمن الميتة، وثمن اللقاح، ومهر البغي، وكسب الحجّام ... وعسب الفحل ...**»[٢].

ولو فرض صحّة سند الحديث لم يمكن العمل به، لأنّ فيها أشياء كثيرة لا يمكن القول بحرمتها، منها ثمن اللقاح بناءاً على كونه لقاح النخيل حتّى لا يلزم التكرار، والهدية يلتمس أكثر منها، وجلود السباع، وجلود الميتة قبل أن يدبغ، وأجر صاحب السجن، وأجر الحاسب بين القوم ...

والجمع بين الروايات يقتضي الحمل على الكراهة، لما فيها من القرائن، مضافاً إلى ضعف الطائفة الثانية بلا إشكال.

ثمّ إنّ الحرمة والكراهة هل هي في ثمن المني، أو أجر الضراب، أو كليهما؟ كلّ محتمل ولكن ترك الإستفصال في روايات الباب دليل على جواز كون المني جزءاً على الأقل، وقد ذكرنا في مباحث الإجارة أنّ تمليك مثل هذه الأُمور التبعية أو الضمنية في أبواب الإجارات كثيرة لا تنافي حقيقة الإجارة، كإجارة البستان، المشتملة على تمليك ثمرتها، وإجارة الحيوان مع الإنتفاع بلبنها، والمرضعة للإرضاع إلى غير ذلك.

بقي هنا شيء، وهو إنّه كما يجوز أُجرة الضراب أو بيع ما في أصلاب الفحول من الحيوان، هل يجوز ذلك في الإنسان أيضاً؟

لا إشكال في أنّه متوقف على وجود موارد المباح والحلال هنا.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٥، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٣.
٢. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٦٩، الباب ٥، ح ١.

وتفصيل الكلام فيه إنّه لا ينبغي الشكّ في عدم جواز تلقيح المرأة بنطفة أجنبي لما يستفاد من مذاق الشارع من المنع من تداخل المياه، بل الحكمة في حرمة الزنا هي هذه، وإن لم تكن علّة يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً.

وإن شئت قلت: هل تكون المقدّمات ـ أي الزنا ـ من أشدّ المحرّمات، ولكن ذا المقدّمة (انتقال الماء) وهو الأصل جائز؟ وأي فقيه يتفوّه بهذا الحكم؟

ويدلّ على ذلك أو يؤيّده ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ ما ورد فيما عنونه صاحب الوسائل بعنوان باب تحريم الإنزال في فرج المرأة المحرّمة ووجوب العزل في الزنا منها:

١ ـ ما رواه علي بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلاً أقرّ نطفته «نطفة عقاب» في رحم يحرم عليه**»[١].

٢ ـ ما رواه علي بن الحسين قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّوجلّ من رجل قتل نبيّاً أو إماماً، أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده، أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً**»[٢].

وهاتان الروايتان تدلّان على المطلوب بإطلاقهما من حيث إستقرار الماء في الرحم بأي سبب كان، وحينئذ إذا لقّح امرأته بنطفة غيره عالماً عامداً لم يجر أحكام الولد على من يتولّد منها (الأحكام التي تتوقّف على النكاح المحلّل) كما هو ظاهر.

نعم يجوز تلقيح الزوجة من ماء زوجها إذا لم يستلزم محرّماً بأن كان بمعالجة الزوج نفسه، أو بطريق آخر لا يستلزم ذلك، وبذل المال حينئذ في مقابلة ممّا لا يخالف شيئاً من القواعد ولا دليل على فساده وبطلانه.

نعم لا شكّ في إستفادة الكراهة الثابتة في ضراب الفحل بالنسبة إليه بطريق أولى.

فيجوز للطبيب المعالج أخذ الأُجرة على فعله إذا لم يرتكب محرّماً، أو إقتضت الضرورة ذلك، أو فعل محرّماً مقارناً له ونفس العمل كان حلالاً، بل ويجوز للزوج أيضاً ذلك على أن يكون الماء تبعاً أو جزءاً، وقد يقال أنّ الروايات التالية تنافي ما ذكر:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٣٩، الباب ٤، من أبواب النكاح المحرّم، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.

١ ـ ما رواه محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر وأبا عبدالله عليهما السلام يقولان بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم فقالوا ياأبا محمّد! أردنا أمير المؤمنين عليه السلام قال وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأل عن مسألة قال: وما هي تخبرونا بها؟ قالوا: إمرأة جامعها زوجها فلمّا قام منها قامت بحموتها فوقعت على جارية بكر فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن عليه السلام: «**معضلة وأبو الحسن لها، وأقول فان أصبت فمن الله، ومن أمير المؤمنين، وإن أخطأت فمن نفسي، فأرجو أن لا أُخطىء إن شاء الله: يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلة لأنّ الولد لا يخرج منها حتّى تشقّ فتذهب عذرتها، ثمّ ترجم المرأة لأنّها محصنة، وينتظر بالجارية حتّى تضع ما في بطنها ويردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة ثمّ تجلد الجارية الحدّ**»، قال: فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام. فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلتم لأبي محمّد؟ وما قال لكم؟ فأخبروه فقال: لو أنّني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال إبني![1].

وبهذا المضمون الروايات ٢ و٣ و٤ و٥ من نفس الباب.

ووجه تنافي هذه الرّوايات مع ما ذكرنا من أنّ إلحاق الولد دليل على جواز نقل النطفة، وفيه إشكال واضح فانّ إلحاق الولد بصاحب النطفة ناشىء عن عدم فعله أمراً محرّماً وكان الولد بالنسبة إليه كولد الشبهة.

نعم لو كان صاحب النطفة هو الذي نقل النطفة أو بإذن منه لم يلحق، لأنّه كالعاهر، مضافاً إلى أنّ بعض فقرات الرواية غير معمول بها عند الأكثر، وهو الرجم بالمساحقة، ولكن التفكيك بين الفقرات معمول بينهم.

الخامس: بيع الكلب

الكلب على قسمين: الهراش وغير الهراش، والثاني على أقسام، والمراد بالهراش هنا هو الكلب الذي لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة، وإن كان الهراش لغة بمعنى سيء الخُلُق أو

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٦، الباب ٣، من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح ١ ـ ٥.

العقور، ولكن النصوص والفتاوى الآتية شاهدة على ما ذكرنا.

أمّا الأوّل فبيعه حرام بالإجماع المدّعى في كلمات كثير من الأصحاب، وعن الشافعية والمالكية والحنبلية حرّمته أيضاً، أمّا عن الحنفية وبعض المالكية الجواز، أو الجواز مع الكراهة.

والدليل عليه مضافاً إلى ما ذكر روايات كثيرة: ما بين مطلق محمول على خصوص الهراش بقرينة ما يأتي، ومقيّد دالّ على المطلوب فلا تصل النوبة إلى البحث عن إسنادها والكلام فيها صحّةً وفساداً. أضف إلى ذلك أنّها لا منفعة لها محلّلة، فلا يجوز بيعها بمقتضى القاعدة التي عرفتها غير مرّة.

إنّما الكلام في غير الهراش، وهو على قسمين.

«صَيود» و «غير صَيود». أمّا الأوّل فلا كلام بين الأصحاب في جواز بيعها، وادّعى غير واحد منهم الإجماع عليه، ولم ينقل خلاف فيه إلّا عن ابن أبي عقيل، وإليه ذهب أكثر الجمهور كما عرفت.

ويدلّ على الجواز روايات كثيرة واردة في الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به وهي:

ما رواه أبو عبدالله العامري قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «**سحت وأمّا الصيود فلا بأس**»[١].

وما رواه محمّد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، ثمّ قال: ولا بأس بثمن الهرّ**»[٢].

وما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد. قال: «**لا بأس بثمنه والآخر لا يحلّ ثمنه**»[٣].

وما رواه أبو بصير أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت**»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ح ٦.

وما رواه الوليد العماري قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «**سحت وأمّا الصيود فلا بأس**»[١].

وما رواه الشيخ في (المبسوط) يجوز بيع كلب الصيد، وروي أنّ كلب الماشية والحائط مثل ذلك[٢].

وما يظهر من عبارات بعضهم من قصر الجواز على السلوقي، كالشيخ في النهاية فهو غير مخالف لما ذكرنا، لعدم ورود التصريح بالسلوقي في شيء من رواياتنا، فالمراد به مطلق الصيود، لأنّ «السلوق» كانت قرية في اليمن أكثر كلابها معلّمة، فنسب الصيود إليها، كما صرّح به غير واحد من الأكابر[٣].

والإنصراف إليه كما ترى بعد كثرة الكلاب المعلّمة في غيرها، مضافاً إلى أنّ القاعدة التي عرفتها غير مرّة عامّة لما ينتفع به، وبالجملة أمر هذا القسم أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بحث.

إنّما البحث والكلام في أقسام أُخر ممّا ينتفع بها من كلب الماشية والبستان والزرع وحراسة البيوت، قد نشأت في عصرنا كلاب معلّمة أُخرى لشتّى الأُمور التي تكثر الحاجة إليها، منها كلاب البوليس، وكلاب كشف الأجساد تحت الأنقاض أو إكتشاف المخدّرات، وكلاب حراسة الأولاد، أو المستخدمة لإشتراء بعض الأشياء، أو غير ذلك، ولكن مورد الكلام بين الأصحاب هو خصوص الكلاب الثلاثة وإن كان الحكم عامّاً بإعتقادنا.

والمشهور من الشيخ ومن تأخّر عنه الجواز، ولكن كلام الشيخ نفسه متهافت، ففي بعض كتبه كالنهاية[٤] منع من جواز بيعها، وفي الخلاف جوّز في باب الإجارة ومنع في باب البيع[٥]، وفي المبسوط بعد ذكر جواز بيع الكلب المعلّم للصيد قال: «وروي أنّ كلب الماشية والحائط كذلك»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٧.
٢. المصدر السابق، ص ٨٤، ح ٩.
٣. لسان العرب، ج ١٠، مادّة سلق.
٤. النهاية، ص ٣٦٤، (باب المكاسب المحظورة...).
٥. الخلاف، ج ٢، ص ٢١٦، كتاب الإجارة، المسألة ٤٣؛ كتاب البيع، ص ٨٠، المسألة ٣٠٢.
٦. المبسوط، ج ٢، ص ١٦٦، كتاب البيع البيوع.

ولكن عن غير واحد من قدماء الأصحاب عدم جواز بيعها، وإليه ذهب بعض من تأخّر، أو بعض المعاصرين، إنّما الكلام في الدليل على ذلك لعدم كون الأقوال هنا ولو بلغت مبلغ الإجماع بكافٍ، كيف ولم تبلغ أكثر من الشهرة؟!

ادلّة المجوّزين:

والعمدة في أدلّة المجوّزين أُمور:

الأوّل: وهو الأصل في هذا الباب إنّ القاعدة تقضي صحّة بيع هذه الكلاب كلّها، لوجود المنافع المحلّلة فيها، لأنّهم متّفقون في جواز الإنتفاع بها، وحينئذ لا يبقى مانع من جهة القواعد في صحّتها.

ولكن الكلام في أنّه هل قام على خلاف هذا الأصل دليل، أم لا؟ غاية ما يمكن أن يقال إنّ مفهوم غير واحد ممّا ورد في جواز البيع في الكلب الصيود أنّ غيره ممنوع مطلقاً، هراشاً كان أم غير هراش.

منها ما رواه في الصحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»[1]، فإنّه عامّ بمنطوقه لما ذكر أجمع. وبهذا المضمون الأحاديث ١، ٥، ٦، ٧ من الباب ١٤ وقد مضى ذكرها (إلّا أنّ الحديث رقم ٥ بناءاً على أنّ المراد بالآخر جميع أنواع الكلب غير الصيود، والحديث رقم ٦ وان كان بمضمون الحديث رقم ٥ إلّا أنّها رواية أُخرى نقلت عن رسول الله، بل هي أصرح، لأنّ فيها: ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت).

هذا غاية ما يمكن الإستدلال به على الحرمة، إلّا أن يحمل غير الصيود على الهراش، وهو تقييد بلا دليل، فان كان دليل المجوّزين هذا فهو ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

الثّاني: ما ورد في أبواب الديّات ـ ولعلّه العمدة في الباب ـ من ثبوت الديّة في الصيود والماشية وكلب الزرع وكلب الأهل وغير ذلك.

ومن الجدير بالذكر إنّه جعل فيها الصيود وغيره في عرض واحد، وورد الحكم فيها بلسان واحد، ممّا يدلّ على كونها مشتركة في الأحكام.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٢، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

وهذه الروايات وإن إختلفت مضامينها ولكنّها معمول بها عند الأصحاب، وقد أفتوا بها في أبواب الديّات، وذكروا في حلّ إختلافها ما يطلع عليه من راجعها، (أوردها صاحب الوسائل ﷺ في الباب ١٩ من أبواب ديّات النفس) وإليك شطر منها:

١ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ديّة الكلب السلوقي أربعون درهماً، جعل ذلك له رسول الله صلى الله عليه وآله، وديّة كلب الغنم كبش، وديّة كلب الزرع جريب من برّ، وديّة كلب الأهل قفيز من تراب لأهل**»[١].

٢ ـ ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل كلب الصيد قال: «**يقوّمه وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم وكذلك كلب الحائط**»[٢].

وهذا دليل على أنّ لكلّ منها مالية، وإذا كان كذلك فيجوز بيعها، ولكن المشهور كما حكى عنهم لم يعملوا بهذه الرواية، أي الرواية الثانية، بل أفتوا بمضمون الرواية الأُولى، ففي كلب الصيود أربعون درهماً، وفي كلب الغنم كبش أو عشرون درهماً (كما في الرواية الآتية) بعنوان الديّة.

٣ ـ ما رواه ابن فضّال عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ديّة كلب الصيد أربعون درهماً، وديّة كلب الماشية عشرون درهماً، وديّة الكلب الذي ليس للصيد ولا للماشية زنبيل من تراب على القاتل أن يعطي وعلى صاحبه أن يقبل**»[٣].

وليس المقام مقام البحث عن خصوصياتها، ولكن الديّة هنا ليست إلّا خسارة قيمتها عيّنها الشارع تعبّداً في مقدار معيّن، والعجب ممّن قال بأنّ ثبوت الديّة لها في الشريعة لا يدلّ على ملكيتها، فضلاً عن جواز المعاوضة عليها، كما في ديّة الحرّ، بل لعلّه كاشف عن عدم ملكيتها، وإلّا لكان الثابت نقص القيمة، أو تخيير المالك بينه وبين الديّة كما في العبد والأمة[٤].

وفيه أوّلاً: إنّ إحترام الكلاب ليس إلّا لماليتها ولا يقاس بالحرّ وغيره.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٦٧، الباب ١٩، من أبواب ديّات النفس، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ٤.
٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٩٨.

وثانياً: إنّها دلّت على الديّة في الصيود وغيرها على نحو واحد وفي سياق واحد، مع أنّ الصيود له مالية بلا إشكال.

وثالثاً: يمكن الجمع بين ما ورد فيها من التقييم وغيرها ممّا ورد في الديّة بالحمل على التخيير، لو صحّت اسنادها، كما في العبد والأمة.

والإنصاف أنّ ظهورها في مالية هذه الكلاب ممّا لا ينكر، والظاهر أنّ المشهور أيضاً فهموا الحكم من هذه وأفتوا بها، وإلّا فظهور إطلاق حرمة البيع لا يمكن إنكاره.

الثالث: مرسلة الشيخ في المبسوط ممّا إستدلّ بها غير واحد منهم حيث قال: والكلاب على ضربين أحدهما لا يجوز بيعه بحال والآخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلّماً للصيد، وروي أنّ كلب الماشية والحائط كذلك[1].

لكن أورد على دلالته بأنّ هذه العبارة لم تكن في كلام المعصوم قطعاً، ويمكن أن يجاب عنه بأنّه من قبيل النقل بالمعنى، وهو غير قادح لا سيّما من مثل الشيخ قدس سره.

نعم إنجباره بعمل الأصحاب لا يخلو عن شبهة، لإحتمال إستناد المشهور في الجواز إلى ما عرفت من أخبار الديّات، نعم هو مؤيّد للمدّعى على كلّ حال.

الرّابع: لا شكّ في جواز إجارة هذه الأنواع من الكلاب، وإذا أضفت إليه الملازمة بين جواز الإجارة وصحّة البيع كان دليلاً على المطلوب، والإنصاف أنّه لا يتجاوز عن التأييد أيضاً.

لا لأنّ الملازمة منقوضة بصحّة إجارة الحرّة وأُمّ الولد ـ مع عدم جواز بيعهما، فإنّه قياس مع الفارق، لأنّ الكلام في إجارة الأعيان، لا الأشخاص، ولأنّ أُمّ الولد فيها مانع خاصّ مذكور في بابه، بل لأنّ الدليل على الملازمة غير ثابت وان كان مظنوناً.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الأحسن في بدء النظر بملاحظة الروايات الخاصّة الواردة في البيع عدم الجواز في غير كلب الصيد، ولكن نقل الجواز عن الأصحاب حتّى حكاه في المفتاح من ٢٤ كتاباً، مع دعوى الإجماع من بعضهم[2] وما دلّ على وجوب الديّة فيها، وغير

---

١. المبسوط، ج ٢، ص ١٦٦، وأوردها صاحب الوسائل، في ج ١٢، ص ٨٤، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩.

٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٢٨، كتاب المتاجر.

ذلك، وعدم كون هذه الأُمور تعبّدية في الغالب، وكون المنافع في غير الصيود أكثر، لأنّ الحاجة إلى كلب الماشية والحارث ومثلهما أكثر جدّاً، كلّ ذلك يصلح دليلاً على الجواز، ولا أقل من أنّه يوجب الوثوق بصدور رواية المبسوط، وكفى بذلك دليلاً، هذا، ولكن مع ذلك الأولى عدم ترك الإحتياط.

بقى هنا أُمور:

١ ـ إلحاق الكلاب المعلّمة في عصرنا بكلب الصيود غير بعيد، بل لعلّ الأمر فيها أسهل، لعدم وجودها في تلك الأعصار فلا تشمله روايات المنع، فيرجع إلى العمومات «فتدبّر».

٢ ـ هل المراد بالصيود ما يصيد بشخصه فعلاً بأن يكون معلّماً، أو بشخصه بالقوّة، كالجرو، أو بنوعه كنوع خاص من الكلاب القابلة للتعليم وإن لم يكن بشخصه قابلاً؟

الظاهر إنتفاء الأخير لعدم شمول ظاهر الإطلاقات له، إنّما الكلام في الأوّلين، وظاهر تعبيرات الروايات مختلفة، بعضها ظاهرة في الفعلية كقوله «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**»[١] بناءاً على حمله على الفعلية، ولكن في بعضها الحكم بعنوان الصيود[٢] أو كلب الصيد[٣].

وهذا عام ظاهراً، ولكن لا يخلو عن إشكال، ولعلّه ظاهر في الملكة القريبة من الفعل، فلو لم يكن معلّماً بالفعل يشكل بيعه.

٣ ـ يجوز هبة هذه الكلاب ولو معوّضة، ولو قلنا بحرمة بيعها، وكذا إجارتها أو إعطاء شيء لرفع اليد عنها، حتّى يحوزها، نعم بالنسبة إلى الصلح الذي فائدته فائدة البيع أو يكون بيعاً في محلّ البيع مشكل، والدليل على ما عرفت ظاهر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ح ٥.

السادس والسابع: الخمر والخنزير

لا يجوز بيعهما بالإجماع حتّى لدى أهل السنّة، وقد وردت روايات كثيرة في حرمة بيعهما وإليك بعض منها:

أمّا في مورد الخمر فمنها:

١ ـ ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقال: «... **والسحت أنواع كثيرة منها أُجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر** ...»[١].

٢ ـ ما رواه سماعة عنه عليه السلام قال: «**السحت أنواع كثيرة ... وثمن الخمر**»[٢].

٣ ـ ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت ثمن الميتة ... وثمن الخمر**»[٣].

٤ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**ثمن الخمر ... من السحت**»[٤].

٥ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «... **وثمن الخمر سحت**»[٥].

٦ ـ ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي من السحت ... وثمن الخمر**»[٦].

٧ ـ ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «... **والسحت أنواع كثيرة ... وثمن الخمر والنبيذ المسكر**»[٧].

٨ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً، ثمّ باعه. قال: لا يصلح ثمنه ... وقال: «**إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها**»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٦٢، ح٦. ومثله في ص ٦٢، الباب ٥، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ح ٧.
٥. المصدر السابق، ح ٨.
٦. المصدر السابق، ح ٩.
٧. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.
٨. المصدر السابق، ص ١٦٤، الباب ٥٥، ح ١.

٩ ـ ما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه**»[1].

١٠ ـ ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لعن رسول الله في الخمر عشرة غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وحاملها والمحمولة وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها**»[2].

١١ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه (في حديث المناهي) إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يشتري الخمر وأن يسقى الخمر وقال: «**لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه**»[3].

١٢ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن ثمن الخمر قال: «**أُهدي إلى رسول الله راوية خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع فلمّا أن مرّ بها الذي يبيعها ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من خلفه: ياصاحب الراوية إنّ الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت في الصعيد، فقال: ثمن الخمر ... من السحت**»[4]. وما رواه جرّاح المدائني قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**من أكل السحت ثمن الخمر ...**»[5].

وأمّا «الخنزير» فتدلّ عليها أيضاً روايات كثيرة:

١ ـ ما رواه بعض أصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دَين، هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دَينه؟ قال: «**لا**»[6].

٢ ـ وفي مضمرة يونس في مجوسي باع خمراً أو خنازير إلى أجل مسمّى ثمّ أسلم قبل أن يحلّ المال، قال: «**له دراهمه**»، وقال: أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثمّ مات وهي في ملكه وعليه دَين قال: «**يبيع دُيانه أو ولي له غير مسلم خمره وخنازيره ويقضي دَينه**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٤، الباب ٥٥، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ١٦٥، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ص ١٦٥، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ص ١٦٦، ح ٧.
٦. المصدر السابق، ص ١٦٧، الباب ٥٧، ح ١.

وليس له أن يبيعه وهو حي ولا يمسكه»[١].

٣ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل، فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «**إنّما له الثمن فلا بأس أن يأخذه**»[٢].

ولكن يعارضها روايات كثيرة دالّة على جواز أخذ ثمن الخمر والخنزير وأنّه يحلّ لآخذه وإن كان حراماً لبائعه مثل:

١ ـ ما رواه منصور قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: لي على رجل ذمّي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر، فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «**إنّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك**»[٣].

٢ ـ وما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمراً وخنازير وهو ينظر، فقضاه. فقال: «**لا بأس به، أمّا للمقتضي فحلال وأمّا للبائع فحرام**»[٤].

٣ ـ ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمراً وخنزيراً ثمّ يقضي منها. قال: «**لا بأس أو قال: خذها**»[٥].

٤ ـ وما رواه محمّد بن يحيى الخثعمي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدَين فيبيع الخمر والخنازير فيقضيا فقال: «**فلا بأس به، ليس عليك من ذلك شيء**»[٦].

٥ ـ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمراً وخنازير يأخذ ثمنه قال: «**لا بأس**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٧، الباب ٥٧، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ١٧٢، الباب ٦١، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ١٧١، الباب ٦٠، ح ١.
٤. المصدر السابق، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ح ٣.
٦. المصدر السابق، ح ٤.
٧. المصدر السابق، ص ١٧٢، ح ٥.

وقد ذكر في وجه الجمع بينها وجوه:

١ ـ الحمل على ذمّيين ـ كما في الوسائل[١].

٢ ـ الحمل على المنفعة المحلّلة كالخنزير لتربية الدواب، فقد يقال إنّه لو أنس الخيل به زاد سمنها وطاب حالها! والخمر للتخليل!

٣ ـ وربّما يتوهّم حمل المانعة على التكليفي والمجوّزة على الوضعي.

والأخير لا شكّ في بطلانه لذكر الخمر فيها، وقد صرّح في روايات كثيرة بفساد بيع الخمر وحرمة ثمنها.

والثاني أيضاً بعيد، لإطلاق روايات الباب كما يأتي أيضاً شرحه.

وأمّا الأوّل فهو غير بعيد، ولكن لا يساعده (٢/٦٠) للتصريح فيها بأنّه حرام للبائع، وينافي تكليف الكفّار بالفروع أيضاً.

اللهمّ إلّا أن يقال لهذه القاعدة بعض الإستثناءات «فتدبّر».

ويمكن طرحها أيضاً، وبالجملة لا يمكن رفع اليد عمّا إشتهر رواية وفتوى، بل بلغ حدّ الإجماع من حرمتها وضعاً وفساد بيعها بمثل هذه الأُمور.

بقي هنا أُمور:

الأمر الأوّل: بيع الخمر أو الخنزير؟

هل يجوز بيع الخمر أو الخنزير بقصد منافعهما المحلّلة كالتخليل في الخمر وتربية الدواب في الخنزير كما قد يقال؟

أمّا الثاني فالظاهر أنّه من المنافع النادرة، وأمّا الأوّل فهو وإن كان غير نادر، لأنّ الخلّ ـ كما يقول أهله ـ لا يكون إلّا من طريق الخمر، فالعنب دائماً يتخمّر أوّلاً ثمّ يتخلّل، ولكن ظاهر روايات التحريم عدم جواز بيعها، وكذا الخنزير مطلقاً وإن كان ظاهر كثير من روايات باب ٣١ من الأشربة المحرّمة[٢] بل وصريحها جواز التخليل، ولذا أمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٧١، الباب ٦٠، في ذيل ح رقم ٢.
٢. المصدر السابق، ج ١٧، ص ٢٩٦، طبع بيروت.

باهراق ما أُهدي إليه من راويتين من الخمر من رجل من ثقيف، وهي صحيحة محمّد بن مسلم وغيرها[١].

والقول بأنّ ذلك كان من إحتمال شرب المشتري أو غير ذلك، مخالف لظاهره، فالظاهر عدم جواز بيعهما على حال.

نعم قد يتوهّم الجواز ممّا ورد في رواية جميل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمراً. فقال: «خذها ثمّ أفسدها». قال عليّ: «**واجعلها خلّاً**»[٢].

ولكنّه توهّم فاسد، فإنّ غايته ـ مضافاً إلى ضعف سنده، لأنّ فيه علي بن حديد ـ جواز الأخذ بقصد التخليل وفاءاً عن الدَين، اللهمّ إلّا أن يقال: إذا جاز أخذه وفاءاً جاز شراؤه أيضاً بهذا القصد، وهو باطل، لعدم الدلالة فيه على هذا المعنى بوجه.

وأمّا التوجيهان اللذّان ذكرهما شيخنا الأعظم العلّامة الأنصاري قدس سره في مكاسبه من أخذها مجاناً وتخليلها لصاحبها، ثمّ أخذها وفاءاً عن الدَين، أو أخذ الخمر مجاناً ثمّ تخليلها لنفسه[٣] فهما مخالفان لظاهر الرواية، اللهمّ إلّا أن يقال يجوز ذلك في مقام الجمع بينه وبين غيره من الأدلّة المانعة عن البيع والشراء.

الأمر الثاني: في بيع الكحول (الكل)

هل يجوز بيع الكحول الذي يستفاد منه في الطبّ وكثير من الصناعات، أم لا؟ وهل هو نجس بناءاً على نجاسة الخمر كما هو المشهور؟

أمّا الثاني فهو فرع كونه مسكراً مائعاً بالأصالة، وكون كلّ مسكر مائع كذلك نجساً.

أمّا الكبرى فهو المشهور، وأمّا الصغرى ففيه أنّه ليس من المسكر ظاهراً، بل هو من السموم القاتلة، نعم إذا رقّقت بإضافة الماء إليها قد يمكن شربها، ولكن هذا المقدار لا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٤، الباب ٥٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ج ١٧، ص ٢٩٧، طبع بيروت، الباب ٣١، من أبواب الأشربة المحرّمة ح ٦.
٣. المكاسب المحرّمة، ص ٦، المسألة السابعة.

يخرجها عن عنوان السمّ فعلاً ولا يدخلها تحت عنوان المسكر في هذا الحال.

وأمّا الأوّل فهو جائز بلا إشكال بعد عدم صدق عنوان الخمر والمسكر عليه، وقد نهى عن بيع الخمر بل والمسكر. نعم لو قلنا بأنّه مسكر أمكن دخوله فيما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفرعليه‌السلام عن الغلول فقال: «... **والسحت أنواع كثيرة منها أُجور الفواجر وثمن الخمر والنبيذ والمسكر** ...»[1].

حيث عطف المسكر على النبيذ، ولكن المحكي عن بعض النسخ كون المسكر وصفاً للنبيذ، وهو الظاهر، لأنّ النبيذ على قسمين: مسكر وغير مسكر وهو:

ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبداللهعليه‌السلام: «... **والسحت أنواع كثيرة** ... **وثمن الخمر والنبيذ المسكر** ...»[2].

نعم إذا كان وصفاً أمكن الأخذ به فإنّه في مقام التعليل كرواية (٥/١٢) فتأمّل.

وعلى كلّ حال فالأمر في بيعها سهل كطهارتها على الأقوى.

الأمر الثّالث: حكم المواد المخدرة

المواد المخدّرة الأُخرى إذا كانت جامدة كما هو الغالب، فهل يلحق بيعها ببيع الخمر وإن لم تكن نجسة، بل ولا تستعمل كشراب، بل يتدخن بها أو تستعمل على سبيل التزريق والغرز، أم لا؟

وهنا أُمور:

أوّلها: لا شكّ في حرمة إستعمالها، فإنّ فيها سكراً، والسكر له مراتب وأشكال قد يكون موجباً لإختلال الحواس جدّاً وعدم القدرة على حفظ التعادل مع نشاط كاذب، وقد يكون أخفّ منه ولا يوجب بعض هذه الأُمور، ولكن الظاهر أنّ في جميع المخدرات نوع من السكر، ولا أقل من جواز الأخذ بالملاك، فيحرم إستعمالها، نعم قد يشكّ في بعض مصاديقها

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.

من ناحية صدق السكر، أو يعلم بعدمه كالمواد الأفيونية، فلو قلنا بحرمتها فمن ناحية كونها موجبة للفساد وأنواع الضرر وليس ببعيد، وقد ورد في روايات الباب التاسع عشر من الأشربة المحرّمة أنّ كلّ مسكر حرام مثل:

١ ـ ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «**إنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم الخمر لإسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر**»[١].

٢ ـ وما رواه علي بن يقطين عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «**إنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم الخمر لإسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر**»[٢].

٣ ـ وما رواه محمّد بن عبدالله عن بعض أصحابنا قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام لِمَ حرّم الله الخمر فقال: «**حرّمها لفعلها وفسادها**»[٣].

٤ ـ وما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أخمر هو؟ فقال: «**ما زاد على الترك جودة فهو خمر**»[٤].

ودلالتها بلفظها أو ملاكها ظاهر.

ثانيها: لا ينبغي الشكّ في عدم دخولها تحت عنوان الخمر، فإنّ المتبادر منها ما يكون مائعاً بالأصالة متّخذاً من العنب، وعلى فرض التعميم يشمل ما يتّخذ من غيره من الشراب أيضاً، وأمّا هذه المواد الجامدة غير المشروبة فيبعد دخولها فيها جدّاً، ولكن هذا لا يمنع عن حرمتها لما مرّ.

ثالثها: على ما ذكرنا من حرمة إستعمالها لا شكّ في حرمة بيعها، لأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، اللهمّ إلّا أن تكون لها منافع أُخر معتدّة بها في الأدوية وشبهها، فحينئذ يجوز بيعها بعنوانها، إلّا أن تكون مظنّة للعون على الفساد من ناحية المشتري وغيره، فلا يجوز من هذه الجهة، وإلّا فهي بعنوانها الأوّلي جائز البيع كما هو كذلك في بعض المواد الأفيونية التي تتّخذ منها الأدوية.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٧٣، الباب ١٩، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١، طبع بيروت.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ٢٧٤، ح ٤.

الأمر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزير وسائر اجزائه

هل يجوز الإنتفاع بجلد الخنزير أو شعره أو سائر أجزائه؟ وعلى فرض الجواز هل يجوز بيعه لذلك؟

ظاهر غير واحد من القدماء والمتأخّرين جواز الإنتفاع، ويمكن الإستدلال عليه بما ورد في أبواب المياه ممّا يدلّ على ذلك، مثل:

١ ـ ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر، هل يتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: «**لا بأس**»[١].

والسؤال وإن كان عن الوضوء، ولكن فيه إمضاء الإنتفاع ضمناً، ولا يهمّنا أنّ الوضوء بالماء إنتفاع بالحبل، أم لا. كما أتعب بعض الأعلام نفسه في ذلك ولم يأت بما يروي الغليل[٢] بل مدار الإستدلال إمضاء الإنتفاع عن الحبل المتّخذ منه، ولكن حيث تدلّ هذه الرواية على طهارة الماء القليل ولو لاقى النجس يشكل الإعتماد عليه، وإن كان هناك توجيهات لعدم نجاسة الماء أو عدم ملاقاته، ولكنّه بعيد جدّاً[٣].

٢ ـ ما رواه زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقي به من البئر التي يشرب منها أو يتوضّأ منها؟ فقال: «**لا بأس**»[٤].

وهذه الرواية كسابقتها مضموناً ولا يبعد أن تكونا رواية واحدة.

٣ ـ ما رواه زرارة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً ويستقي به الماء، قال: «**لا بأس به**».

٤ ـ ومثله ما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً[٥] وظاهره الإستناد إلى الإمام عليه السلام.

ويستفاد من مجموع هذه الروايات على إختلاف مضامينها جواز الإنتفاع بجلد الخنزير وشعره.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٥، الباب ١٤، من أبواب الماء المطلق، ح ٢.
٢. المكاسب المحرّمة، للإمام الخميني، ج ١، ص ٧٧.
٣. وهذه التوجيهات نقلها الوسائل في ذيل ح السابق (١٤/٢).
٤. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٦، الباب ١٤، من أبواب الماء المطلق، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ١٢٩، ح ١٦.

إن قلت: جلد الخنزير من الميتة. قلنا: الإنتفاع به مستثنى بهذا، أو إنّ الميتة ما مات حتف أنفه لا ما لم يذكّ كما حرّرناه في محلّه.

أضف إلى ذلك ما ورد في الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به مثل:

١ ـ ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّ رجلاً من مواليك يعمل الحمايل بشعر الخنزير قال: «**إذا فرغ فليغسل يده**»[١].

والسؤال فيه وإن كان ظاهراً عن طهارته ونجاسته، ولكن يعلم المقصود من فحواه.

٢ ـ وما رواه بردّ الإسكاف قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به؟ قال: «**خذ منه فاغسله بالماء حتّى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه، ثمّ اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فإن جمد فلا تعمل به وإن لم يجمد فليس له دسم فاعمل به، واغسل يدك إذ مسسته عند كلّ صلاة**»، قلت: ووضوء؟ قال: «**لا اغسل يدك كما تمسّ الكلب**»[٢].

٣ ـ وما رواه بردّ الإسكاف أيضاً قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام إنّي رجل خرّاز ولا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير نخرز به، قال: «**خذ منه وبره فاجعلها في فخارة، ثمّ أوقد تحتها حتّى يذهب دسمها ثمّ اعمل به**»[٣].

٤ ـ وما رواه برد الإسكاف أيضاً قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام جعلت فداك إنّا نعمل بشعر الخنزير فربّما نسي الرجل فصلّى وفي يده منه شيء. فقال: «**لا ينبغي أن يصلّي وفي يده منه شيء، فقال: خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا أيديكم منه**»[٤].

ولعلّ هذه الروايات الثلاثة واحدة وان نقلت بعبارات مختلفة.

ثمّ إنّه إذا حلّ شيء من جهة منافعه حلّ ثمنه.

ومن المعلوم أنّ أدلّة حُرمة بيع الخنزير لا تشمل هذه الأجزاء لا سيّما مع كون المقصود منه اللحم وكون هذه الأُمور تبعاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٧، الباب ٥٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١٦٨، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ح ٤.

الأمر الخامس: في حكم العصير العنبي إذا غلى

قد ذكرنا في أبواب الطهارة والنجاسة أنّ غليان العصير كأنّه لفظ مشترك مستعمل في معنيين مختلفين جدّاً:

١ ـ الغليان بنفسه، وهو النشيش الذي يكون مقدّمة للتخمير والإسكار.

٢ ـ الغليان الحاصل بالنار الذي ليس كذلك، وما أبعد بين النوعين من الغليان من حيث الواقع والأثر.

وبالتعبير العصري أنّ الأوّل من قبيل التغييرات الكيمياوية، والثاني من قبيل التغييرات الفيزيائية، ففي الأوّل تتبدّل ماهية العصير بشيء آخر، وفي الثاني لا يتغيّر إلّا ظاهره، بل قد لا يتغيّر ظاهره أيضاً، فقد قال أهل الفنّ إنّ المواد الحلوة تنجذب بالمواد المخمّرية، وهي خليات حيّة، فتوجب التحليل فيها، فتنقلب إلى المواد الكحولية، وغاز الكربن، وهذا الغاز هو الذي يوجب النشيش، وهو المسمّى بغليان الخمر، وفي هذا الحال يتغيّر طعمه، وكما ورد في كلماتهم في الباب «يشتدّ» وكذا تتغيّر رائحته، وهذا يوجب حرمته ونجاسته، لأنّه مسكر مائع.

وفي روايات الباب ٣ من الأشربة المحرّمة تجد شاهد صدق لنجاسة الخمر وكما هو المشهور والمعروف، وإليك شطر من هذه الروايات:

١ ـ ما رواه محمّد بن عاصم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا بأس بشرب العصير ستّة أيّام**». قال ابن أبي عمير معناه ما لم يغل[١].

٢ ـ ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن شرب العصير قال: «**تشرب ما لم يغل فإذا غلا فلا تشربه**» قلت: أي شيء الغليان؟ قال: «**القلب**»[٢].

٣ ـ وما رواه ذريح قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إذا نشّ العصير أو غلا حرم**»[٣].

وقد ثبت عندهم أنّ المواد الحلوة لا تنقلب بالكحول إلّا إذا كان فيه كمية وافرة من

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٩، الباب ٣، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢، (وفي هامشه: يعني بنفسه لا بالنار بقرينة ذكر ستّة أيّام).
٢. المصدر السابق، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ٤.

«الماء» ولذا لا ينقلب العصير خمراً بعد الثلثين.

وأمّا الثاني، أي الغليان بالنار فانّه لا يوجب أي تغيير كيمياوي، وقد ذكرنا في محلّه من كتاب الطهارة إنّه لا يوجب إلّا الحرمة لا النجاسة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعه، سواء قلنا بحرمته أو بنجاسته أيضاً، وقلّما تعرّض له الأكابر كما إعترف به بعض المحقّقين فالمسألة غير محرّرة في كلمات القدماء، وذكر العلّامة الأنصاريﷺ إنّه لم يخالف فيه صريحاً إلّا في مفتاح الكرامة[٢١].

وحاصل ما استدلّ به لحرمة بيعها بعد الغليان أُمور:

أوّلها: نجاستها وقد عرفت غير مرّة أنّ مجرّد النجاسة (على القول به هنا) لا يوجب فساد البيع إذا كانت له منافع محلّلة أُخرى كما في المقام وهو ذهاب ثلثيه ثمّ شربه.

ثانيها: حرمتها وعدم ماليتها شرعاً، فلا يجوز بذل المال بازائها، وفيه إنّها مال معيوب كما صرّح به شيخنا الأعظم الأنصاريﷺ[٣] ويظهر من غيره.

ولذا لا يضمن من غلاه إلّا ارش العيب، بل قد لا يكون هذا عيباً بل حسناً إذا ذهب مقدار من مائه وقربت الطهارة فلا ارش، وإن فعل حراماً للتصرّف في مال غيره بغير إذنه، وقياسه على الخمر المغصوبة القابلة للتخليل قياس مع الفارق، وإن ذكره في جامع المقاصد[٤].

وعلى كلّ حال فهذا دليل على الصحّة، لأنّ المالية والمنفعة المعتدّة بها ثابتة فيها فيصحّ بيعه.

ثالثها: روايات عديدة منها:

١ ـ ما رواه أبو كهمس قال: سأل رجل أبا عبداللهعليه‌السلام عن العصير، لي كرم وأنا أعصره كلّ سنة، وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي، قالعليه‌السلام: «**لا بأس به، وإن غلا فلا يحلّ بيعه**» ثمّ قال: «**هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً**»[٥].

---

١. المكاسب، ص ٨، المسألة ٣.
٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١٨.
٣. المكاسب، ص ٨، المسألة ٣.
٤. جامع المقاصد، نقلاً عن المكاسب، ص ٨، المسألة ٣.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

ولعلّ ظاهر غليانه بنفسه بقرينة إسناد الفعل إلى العصير نفسه، وبقرينة ذيله الدالّ على أنّ الكلام في التخمير، ولكن سند الرواية ضعيف بأبي كهمس، ومضمونها أيضاً منكر، لأنّ بيع العنب ممّن يعمله خمراً لو فرض جوازه يبعد صدوره من الإمام عليه السلام جدّاً.

٢ ـ وما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً. قال عليه السلام: «**إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس**»[١].

فانّ قوله «وهو حلال» دليل على عدم جواز بيعه إذا كان حراماً.

وفيه: إنّ الظاهر أنّ المراد منه الحرمة للخمرية، ولا نظر له إلى حالة الغليان بالنار جدّاً، هذا مضافاً إلى ضعف سندها بعلي بن أبي حمزة.

وما رواه في سؤاله من قوله «ليطبخه» كأنّه إشارة إلى ما يطبخ من العصير للشراب، ويسمّى بالفارسية (می‌پخته و باده) وإلّا الطبخ للشيرج ممّا لا إشكال به، ولا يحتاج إلى السؤال، أضف إلى ذلك إنّه حكى عن بعض نسخ التهذيب والكافي «فهو حلال» بدل «وهو حلال» فيكون كالصريح في كون الجواب عمّا لا يكون خمراً أو يكون خمراً.

٣ ـ وما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام وسئل عن «الطلا»، فقال: «**إن طبخ حتّى يذهب منه إثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير**»[٢].

٤ ـ وما رواه محمّد بن الهيثم عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلي من ساعته أيشربه صاحبه؟ فقال عليه السلام: «**إذا تغيّر عن حاله وغلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه**»[٣].

وطريق الإستدلال بهما واحد، وهو نفي الخير فيهما عن العصير المغلي.

وفيه ـ مضافاً إلى ضعف الأوّل بعلي بن أبي حمزة، والثاني بالإرسال ـ إنّ نفي الخير ظاهر في عدم إمكان الإنتفاع به قبل ذهاب الثلثين بالشرب، وأوضح شاهد على ذلك

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٦، الباب ٢، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ح ٧.

السؤال عن الحليّة في الأوّل (أهو حلال) وعن الشرب في الثاني (أيشربه صاحبه) فلا خير فيه من حيث الشرب، فشيء من هذه لا يكون دليلاً على حرمة البيع، فالظاهر جواز بيعه، نعم بيعه ممّن يستحلّ شربه قبل ذهاب الثلثين لا يخلو من إشكال، ولكنّه أمر آخر لا دخل له بما نحن بصدده.

الامر السادس: حكم بيع المتنجّسات

المشهور أنّ المتنجّسات إذا لم تقبل التطهير لا يجوز بيعها وإن قبلت التطهير جاز، هذا ولكن هنا تفصيل، حاصله: إنّ المتنجّس على أنحاء:

١ ـ ما لا يقبل التطهير مع توقف منافعه المعتدّ بها عليه، كالمائعات المضافة المشروبة.

٢ ـ ما لا يقبل ذلك، ولكن بعض منافعها المعتدّ بها غير متوقّفة على الطهارة، كالدهن المتنجّس الذي يمكن الإنتفاع به للتطهير والإستصباح والصابون وغيرها.

٣ ـ ما يقبل التطهير سواء كانت منافعه متوقفة على الطهارة كالفواكه وشبهها وما لا يتوقّف كالفرش والمراكب وغيرها.

أمّا الأوّل: فيدلّ على عدم صحّة بيعها الأصل السابق، وأنّه لا مالية له شرعاً يقابل بالمال، أضف إلى ذلك الروايات الواردة في الزيت والسمن والعسل التي مات فيه جرذ، أو شبه ذلك، وإليك شطر منها، وهي روايات أوردها في الوسائل في الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به وأبواب النجاسات:

١ ـ ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت: جرذ مات في زيت أو سمن أو عسل؟ فقال: «**أمّا السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله والزيت يستصبح به**»[١].

٢ ـ وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فالقها وما يليها، وإن كان ذائباً فلا تأكله وإستصبح به والزيت مثل ذلك**»[٢].

٣ ـ وما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.

فتموت فيه. فقال: «**إن كان جامداً فتطرحها وما حولها، ويؤكل ما بقى، وإن كان ذائباً فاسرج به واعلمهم إذا بعته**»[١].

٤ ـ وما رواه معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «**بعه وبيّنه لمن إشتراه ليستصبح به**»[٢].

٥ ـ وما رواه إسماعيل بن عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان وأنا حاضر، عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «**أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له، فيبتاع للسراج، وأمّا الأكل فلا، وأمّا السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثمّ لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامداً**»[٣].

ودلالة هذه الأحاديث المتظافرة على المقصود من وجهين:

من أنّه أمر بطرح الجرذ وما حوله من السمن والعسل.

ومن أنّه أمر ببيع الزيت للإستصباح، فلو لم تكن له هذه المنفعة الغالبة لم يجز بيعه.

٦ ـ وما رواه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قِدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: «**يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، واللحم اغسله وكله**». **قلت: فانّه قطر فيه الدم. قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله ...**»[٤].

وما ورد في العجين النجس من أنّه يدفن ولا يباع، أو يباع ممّن يستحلّ الميتة ظاهر في عدم جواز بيعه من مسلم مثل:

٧ ـ ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**يدفن ولا يباع**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٥٦، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، ح ٨.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٨ ـ وما رواه الحفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «**يباع ممّن يستحلّ الميتة**»[١].

إلى غير ذلك من الروايات.

أمّا الثّاني: فجوازه ممّا لا ينبغي الكلام فيه، ويدلّ عليه مضافاً إلى أنّه مقتضى القاعدة الروايات الكثيرة السابقة (الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به) وكذا الروايات الواردة (في الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة) فإنّها تدلّ على جواز الإنتفاع بها لبعض المنافع كالإستصباح أو التدهين.

والغاء الخصوصية منها أمر ممكن جدّاً، بالإضافة إلى أنّ ما تحلّ منافعه يحلّ ثمنه، وبهذا يتمّ المطلوب.

ويدلّ عليه أيضاً الروايات الخاصّة (٣ و ٤ و ٥ في الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به التي مرّ ذكرها آنفاً) وكلّها أو جلّها ضعاف من حيث السند، ولكنّها متظافرة مع عمل الأصحاب بها حتّى ادّعى الشيخ في الخلاف الإجماع في مسألة الدهن[٢].

والظاهر الغاء الخصوصية من موردها، وبالجملة أصل المسألة ممّا لا كلام فيه، إنّما الكلام في الخصوصيات الآتية إن شاء الله.

أمّا الثالث فهو أظهر وأوضح، وتبيّن لك دلائله في باب العصير العنبي إذا غلا.

بقي هنا أُمور:

الأوّل: هل يجب قصد المنفعة المحلّلة عند البيع أو الشراء، أم لا؟

وقد عنونه القوم في خصوص بيع الأدهان، والأُولى تعميم البحث لعموم أكثر أدلّته.

والكلام فيه تارةً بحسب القواعد، وأُخرى بحسب بعض ما مرّ من الروايات الخاصّة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢.

أمّا الأوّل فقد يقال بالجواز مطلقاً من دون أي شرط (إختاره العلّامة الخوئيﷺ)[١].

وأُخرى باعتبار القصد أو الشرط، والقائلون به على مذاهب والعمدة ما يلي:

١ ـ كفاية قصد المتبايعين للإستصباح كما في الخلاف[٢].

٢ ـ كفاية قصد المنفعة المحلّلة إلّا إذا كانت شائعة، كما إختاره العلّامة الأنصاريﷺ[٣].

٣ ـ لزوم إشتراط ذلك على المشتري كما عن السرائر[٤].

٤ ـ وقد يقال إنّ المنفعة المحلّلة إذا كانت غير نادرة كالإستصباح في الأدهان توجب ماليتها من غير حاجة إلى قصدها، نعم إذا كانت نادرة لا يجوز بيعها إلّا بقصدها، لأنّ الشارع جعل لها المالية باعتبارها بعد أن لم تكن، فإذا لم نقصد تلك المنفعة لم تندرج تحت عنوان المال، فأكل المال بإزائها أكل له بالباطل[٥].

أقول: وقد عرفت أنّ الأولى أن نتكلّم عنه لا بعنوان خصوص الدهن، بل بعنوان جميع الأعيان المتنجّسة، والحقّ بحسب القواعد هنا تفصيل آخر وهو أن يقال: إنّ الأعيان المتنجّسة على أقسام:

١ ـ قسم لها منافع محلّلة لا تقصر عن منافعها المحرّمة كبعض الأدهان التي يكون أكلها والإستصباح بها سواء، فهذا يجوز بيعه بلا إشتراط ولا قصد خاصّ لعدم دليل على وجوب القصد فيه.

٢ ـ ما لا يكون له منفعة محلّلة معتدّ لها، كالمرق المتنجّس الذي لا يمكن إطعام الحيوانات منه كثيراً، وقلنا بعدم جواز إطعامه للصبي، وهذا لا يجوز بيعه، ولا يتصوّر إعطاء المالية له من قبل الشارع بعد أن لم تكن له منفعة محلّلة معتدّ بها.

إن قلت: كما يجوز إسقاط مالية بعض الأشياء من لدن الشارع الحكيم جاز له إعطائها لبعضها الآخر.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١١١.
٢. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢.
٣. المكاسب، للشيخ الأنصاري، ص ٩.
٤. المكاسب، للشيخ الأنصاريﷺ، ص ٩.
٥. انظر مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١١١.

قلت: هذا غير صحيح، لأنّ تحريم المنافع المعتدّ بها يجعلها كالعدم فلا تكون له منفعة، ولكن جواز بعض المنافع النادرة لا يجعلها غالبة، لأنّ الحليّة شيء، والغلبة شيء آخر، فالفرق بين المسألتين غير خفي على من تدبّر ودقّق النظر، فلا تحصل المالية بمجرّد تحليل المنافع النادرة.

٣ ـ قد يكون لشيء مراتب من المالية، فالدهن المأخوذ من الزبد بإعتبار حليّة أكله له مالية عالية، وبإعتبار حليّة الاسراج به أو صنع الصابون له مالية ذاتية، فبالأوّل يبذل بازائه مال كثير، وبالنسبة إلى الثاني لا يبذل له إلّا القليل، فلو فسد بحيث لا يصلح إلّا للإسراج به، فلو بيع بعنوان إنّه دهن مأكول كان أكل المال بازائه أكلاً بالباطل، فليس القصد والإشتراط بنفسه شيئاً، بل المعيار على أخذ العوض في مقابله بعنوان أنّه مأكول أو غير مأكول، وحينئذ لا يخلو بيعه عن الإشكال إذا جعل الثمن بعنوان أنّه مأكول، فتأمّل.

أمّا من الجهة الثانية فقد ورد في روايتين ما قد يستفاد منه الإشتراط، أو لزوم القصد وهما:

ما رواه معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في جُرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «**بعه وبيّنه لمن إشتراه ليستصبح به**»[١].

وما رواه عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «**أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، وأمّا الأكل فلا، وأمّا السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثمّ لا بأس به والعسل كذلك إن كان جامداً**»[٢].

والرواية الثانية ضعيفة لمحمّد بن خالد الطيالسي، ولكن سند الأوّل لا بأس به.

هذا وقد يجاب عنهما بأنّ الإسراج فيهما من قبيل الغاية، لا من قبيل الشرط، فإنّه أمر بالتبيين للمشتري وجعل ذلك نتيجة له، فاللازم هو التبيين، وأمّا الإسراج فهو عمل يتفرّع عليه إذا علمه المسلم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ٦٧، ح ٥.

ويمكن أن يكون ناظراً إلى ما ذكرنا، وهو أن يعامل معه معاملة دهن السراج وتكون ماليته بهذا العنوان، فلا يكون دليلاً على وجوب الإشراط.

الثاني: هل يجب إعلام المشتري بذلك؟

وعلى فرض الوجوب هل هو واجب نفسي أو شرطي؟

الظاهر أنّ المشهور بين المتأخّرين هو الوجوب، وقال في الحدائق بأنّ الظاهر من قواعد الأصحاب هو صحّة البيع، وإن أثم بالمخالفة لأمر الشارع، ويتخيّر المشتري بعد العلم، ثمّ نقل عن المسالك الإشكال في الجواز.

والعجب أنّه مال في آخر كلامه إلى عدم الوجوب مع تصريحه بدلالة غير واحد من الأخبار عليه، لظهور بعض الأخبار الواردة في أبواب الطهارة بكراهة الأخبار (في مثل عارية الثوب وشبهه) وأعجب منه تأييده بما ذهب إليه من أنّ الطهارة والنجاسة ليستا أمرين واقعيين، بل تابعان لعلم الشخص وعدمه[1] مع وضوح الروايات في المقام، مضافاً إلى أنّ الحقّ كونهما أمرين عرفيين قبل أن يكونا شرعيين، وإن كان الشارع تصرّف فيهما من بعض الجهات، أليست القذارة أمراً مشهوداً في الخارج يدركه كلّ أحد، ولا يتّبع علمنا وجهلنا وإن تصرّف في بعض مصاديقها الشارع المقدّس، وليت شعري لماذا بعدت أذهانهم عمّا تلقّاه العرف الساذج من متون الآيات والروايات في هذه الأُمور؟ وتمام الكلام في محلّه.

وكيف كان، الكلام قد يكون من ناحية القواعد، وأُخرى من ناحية النصوص الخاصّة، ولنقدّم الكلام في الثاني لإختصاره وإختصاصه بالدهن وإن كان إلغاء الخصوصية منه ممكناً، ثمّ نتكلّم فيه بعد تمام المسألة بعنوان مستقل.

فنقول: هناك روايات عديدة دالّة على وجوب الإعلام (منها الرواية ٦/٤ و٦/٥ اللتان مرّت عليك حديثاً) ومنها:

ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه. فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فاسرج به واعلمهم إذا بعته»[2].

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٩٠ ـ ٩٢، (الفائدة الرابعة).

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

ففي الرواية الأُولى قال الإمامعليه السلام: «**أعلمهم إذا بعته**» وفي الثانية «**بيّنه لمن إشتراه**» وفي الثالثة «**فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له**» ودلالتها على أصل الوجوب ظاهرة.

قد يقال: إنّ الظاهر هنا هو الوجوب النفسي لا الشرطي، مع أنّ الأوامر والنواهي في هذه الأبواب إرشاد إلى الصحّة والفساد غالباً، ومنه يظهر ضعف كلام من قال أنّ الأمر ظاهر في الوجوب النفسي إلّا بقرينة، فإنّ ذلك وان كان محقّاً في أبواب الأوامر من الأُصول، إلّا إنّه إنقلب هذا الظهور في أبواب المعاملات، وكذلك في أبواب الاجزاء والشرائط للعبادات إنقلب الظهور إلى الوجوب الشرطي كما ذكر في محلّه.

وهناك دليل آخر لهم، وهو أنّ قوله «لمن إشتراه» بصيغة الماضي دليل على كون الإعلام بعد البيع، ولكن من الواضح أنّه ليس المراد لزوم كونه بعده بحيث لو كان قبله لم يجز، بل المراد من هذا التعبير هو المشتري، ولذا صرّح في رواية قرب الاسناد: «**فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج**» الظاهر في كون الإعلام قبله.

الإنصاف أنّه إن قلنا بوجوب قصد المتبايعين للمنفعة المباحة أو لزوم إشتراطه في البيع، لا يبقى كلام من هذه الجهة، لملازمته للإعلام، وكذا لو قلنا بأنّ المالية لابدّ أن تكون بعنوان المنفعة المباحة قلّت أو كثرت (كما هو المختار) فانّه أيضاً لا ينفكّ عن الإعلام.

وأمّا إذا قلنا بعدم إعتبار شيء من ذلك فيمكن أن يقال ظاهر الأدلّة، الوجوب الشرطي، إلّا أن يقال ظهور الأمر في هذه المقامات في الوجوب الشرطي إنّما هو إذا كان بصدد بيان أركان البيع، لا ما إذا كان شيئاً في جنبه كما في المقام، لا سيّما مع أنّهعليه السلام بيّن الغاية من الإعلام، فهو طريق إليها، فحينئذ الأقوى هو الوجوب النفسي فقط.

الثّالث: هل يشترط أن يكون الإسراج تحت السماء؟

المشهور بين الأصحاب إعتبار ذلك، (ولكن المحكي عن المشهور بين العامّة جوازه مطلقاً في غير المسجد) وإستدلّ بعضهم له ببعض الأُمور الواهية من لزوم تنجيس السقف مع وضوح بطلانه، ولو وجب كان تعبّداً.

ولكن ذكر الشيخ في الخلاف ما هذا لفظه:

لا يجوز بيع الزيت النجس، لمن يستصبح به تحت السماء، وقال أبو حنيفة يجوز بيعه مطلقاً، وقال مالك والشافعي: لا يجوز بيعه بحال ... وروى أبو علي بن أبي هريرة في الإفصاح أنّ النبيﷺ أذن في الإستصباح بالزيت النجس ...[1].

والعمدة فيه مرسلة الشيخ في المبسوط حيث قال: روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف[2] مع تأييدها بعمل المشهور حتّى إدّعى الإجماع عليه.

ولعلّ هذا المقدار كافٍ في غير المقام، ولكن هنا مشكل، لخلو روايات الباب مع كثرتها وورودها مورد العمل، ومن البعيد وجوبه مع إهمال ذكرها في جميع هذه الروايات البالغة حدّ الإستفاضة.

هذا ويظهر من عبارة الشيخ في المبسوط أمران:

«الأول» عدم ظهور هذه الرواية في الحرمة و«الثاني» عدم وضوحها في المولوية حيث قال بعد ما عرفت: «وهذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندي أنّ هذا مكروه ... وقال آخرون الأقوى أنّه ليس بنجس».

ومع هذا كيف يمكن الفتوى برواية لا سند ولا متن لها في مقابل تلك الروايات الكثيرة المطلقة؟!

قاعدة حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

ذكر شيخنا الأعظم العلّامة الأنصاري ﵀ بمناسبة مسألة وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن هذه القاعدة على وجه عام، وحيث أنّها من أهمّ ما يبتلى به، فلا بأس ببسط الكلام فيه.

والأولى قبل كلّ شيء ذكر الأقسام في المسألة، فنقول:

ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في المقام ما حاصله: إنّ هنا أُموراً أربعة:

---

١. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢.
٢. نقلاً عن المكاسب للشيخ الأنصاري﵀ ص ١٠.

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم، ولا شكّ في حرمته.

ثانيها: أن يكون فعله سبباً، كمن قدّم إلى غير طعاماً محرّماً فأكله بنفسه، والأقوى فيه أيضاً التحريم، لأنّ إستناد الفعل إلى السبب هنا أقوى (من المباشر لجهله).

ثالثها: أن يكون شرطاً لصدور الحرام، ثمّ قسّمه إلى قسمين: ما يكون من قبيل إيجاد الداعي إلى المعصية، لحصول الرغبة فيها أو العناد الموجب لها، ثمّ قال: والظاهر حرمة القسمين.

رابعها: ما يكون من قبيل عدم المانع، وهو تارةً يكون مع الحرمة الفعلية في حقّ الفاعل ويدخل في أدلّة النهي عن المنكر.

وأُخرى مع عدمها، وإستشكل في وجوب الردع هنا، إلّا إذا علم من الخارج بوجوب دفع هذا المنكر كيفما كان كإراقة الدم المحرّم ممّن هو جاهل به، وكذلك الأعراض والأموال المهمّة، نعم بالنسبة إلى الجهل بالحكم يجب الإعلام من باب إرشاد الأهل (انتهى ملخّصاً)[1].

وكأن فيه الخلط بين محلّ الكلام وما هو خارج عنه، فإنّ ظاهر كلامه قدس سره أنّ الأقسام الثلاثة الأُولى أعمّ من صورة العلم والجهل أو مختّصة بصورة العلم، وهو كما ترى.

والأحسن أن يقال: تارةً يفرض علم المباشر بالحكم والموضوع وأُخرى جهله، والأوّل خارج عن قاعدة الغرور، والثاني ـ أعني الجاهل ـ قد يكون في الحكم، وأُخرى في الموضوع، وثالثة في كليهما.

ومن الواضح خروج غير الجهل بالموضوع من محلّ الكلام، لعدم الشكّ في وجوب إعلام الجاهل بالحكم لآية النفر وغيرها من الأدلّة الدالّة على وجوب إرشاد الجاهل.

إنّما المناسب لعنوان القاعدة، ولمبحث بيع الدهن المتنجّس ووجوب إعلام المشتري هو خصوص الجهل بالموضوع، كمن قدّم طعاماً حراماً لغيره، أو ثوباً نجساً له، أو عقد له امرأة محرّمة عليه وأمثال ذلك.

---

١. المكاسب للشيخ الأنصاري قدس سره، ص ٩ ـ ١٠.

إذا عرفت محلّ البحث فاعلم أنّه يتصوّر على أنحاء:

١ ـ أن يكون من قبيل الإجبار والإلزام له بشيء محرّم لا يعلمه، كإجباره على شرب مائع هو جاهل بخمريته.

٢ ـ أن يكون من قبيل التسبيب المصطلح في الفقه، كمن قدّم طعاماً مغصوباً إلى ضيف له، وكذلك تقديم شيء حرام يعلم أنّه سيصرفه في الأكل.

٣ ـ أن يكون من قبيل إعطاء شيء له منافع مختلفة، ولكن منفعته الغالبة محرّمة، كإعطاء دهن نجس يكون معدّاً للأكل غالباً، وكذلك ما تكون له منفعتان متساويتان.

٤ ـ أن يكون من قبيل إعطاء ما يكون منفعته النادرة محرّمة كدهن السراج الذي يستفاد منه في الطعام نادراً.

٥ ـ أن يكون من قبيل عدم إيجاد المانع مع كون الموضوع حراماً لا يعلمه.

والكلام فيها تارةً من ناحية القواعد والأُصول العامّة، وأُخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة.

أمّا الأوّل: فقد يقال فيها بالحرمة نظراً إلى شمول أدلّة المحرّمات لها من حيث عنوان التسبيب (ولا أقل في بعض الصور).

وفيه إشكال ظاهر، فانّ قوله «لا تشرب الخمر» وأمثاله ظاهر في عدم شربه بالمباشرة، ولا دلالة له على حرمة سقي غيره ولو ثبت بدليل آخر.

والثاني: بأدلّة وجوب إرشاد الجاهل، ولكن عرفت أنّها ناظرة إلى الأحكام فقط.

والثالث: بما علم من الشرع من أنّ الأحكام تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعيين، وأنّ أكل الحرام وشربه من القبيح الواقعي. ولذا يكون الإحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ، وحينئذ يكون إعطاء النجس للجاهل اغراءاً بالقبيح، وهو قبيح (هذا ما ذكره شيخنا العلّامة الأنصاري قدس سره).

وأضاف إليه في «مصباح الفقاهة» بأنّ الأحكام الواقعية ليست مقيّدة بعلم المكلّفين، وإلّا لزم التصويب المحال أو الباطل[1].

وفيه أوّلاً: إنّ التصويب إنّما هو فيما إذا كان العلم بالحكم دخيلاً فيه، ولكن محلّ الكلام

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١١٨.

كما عرفت إنّما هو العلم بالموضوع، أعني العلم بعنوان النجاسة لا بحكمها.

وثانياً: إنّ موضوعات الأحكام مختلفة، بعضها غير مقيّدة بالعلم، كحرمة ما لا يؤكل في لباس المصلّي، وبعضها مقيّدة بالعلم، كحرمة لبس النجس في الصلاة، فلذا يعاد في الأوّل في حال السهو دون الثاني بعد ظهور الحال.

وبالجملة إحتمال دخل العلم بالموضوع في ملاك الحرمة واقعاً في بعض الموارد ممكن جدّاً.

وثالثاً: كونه من الإغراء بالقبيح أوّل الكلام.

ويمكن الإستدلال له بإرتكاز المتشرّعة المأخوذ من الشارع قطعاً، فإنّه يقتضي حرمة إعطاء الخمر للجاهل به، وكذا الميتة ولحم الخنزير، ولكن المسلم منه هو بعض المحرّمات المؤكّدة كالخمر، وأمّا بالنسبة إلى مثل إعارة الثوب النجس وشبهها غير معلوم.

فلا يبقى مجال إلّا للقول بالتفصيل بين ما علم من مذاق الشرع حرمته على كلّ حال وبكلّ صورة، وما لم يعلم، ولعلّ هذا الإرتكاز متّخذ من الأدلّة الآتية، فانتظر.

أمّا الثّاني: من ناحية الأدلّة الخاصّة، وقد إستدلّ بروايات قد يفهم منها العموم منها:

١ ـ ما ورد في أبواب الجماعة عن عليعليه السلام: «**إنّه ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاته نقص إلّا كانت عليه ولا ينقص من صلاتهم**»[١].

ومثله ما في تحف العقول[٢] وبمضمونه في الوسائل[٣] بل فيه: كان عليه مثل أوزارهم ـ إلى غير ذلك ممّا في معناه.

وفيه: مضافاً إلى أن اسناد بعضها غير نقيّة، أنّها أجنبية، عمّا نحن فيه، بل هو دليل على

---

١. بحار الأنوار: ج ١٨، ص ٦٣، (ولكن لم نعثر على هذا ح في البحار ولكن عثرنا عليه هو: عن عليعليه السلام قال من صلّى بالناس هو جنب أعاد هو والناس صلاتهم. (بحار الأنوار، ج ٨٨، ص ٦٧، ح ١٩).
وقريب منه ما رواه في الوسائل ما هذا لفظه:
عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام أيضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فانّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: لا يضمن، أي شيء يضمن؟ إلّا أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر. (وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٣٤، الباب ٣٦، من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦، (ومنه قريب منه ما في المستدرك، ج ١، ص ٤٩٤، الباب ٣٢، من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢).

٢. تحف العقول، ص ٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٣٤، الباب ٣٦، من أبواب الجماعة، ح ٦.

تحمّل الإمام بعض الأُمور (ولا أقل من القراءة) عن المأمومين ولا شكّ في صحّة صلاتهم وعدم الوزر عليهم إذا جهلوا بالحال، ولكن الإمام ضامن لنقص صلاتهم، وكذا ما دلّ على ضمانه إذا صلّى بهم جنباً.

٢ ـ ما دلّ على حرمة الإفتاء بغير علم وهي كثيرة[١].

وفيه: أنّ خروجها ممّا نحن فيه أظهر من غيره، لأنّها في الإغراء بالجهل في الشبهات الحكمية، وأين هو ممّا نحن بصدده؟

٣ ـ ما دلّ على كراهة إطعام البهيمة الأطعمة والأشربة المحرّمة مثل: ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن البهيمة البقرة وغيرها تسقي أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال: نعم يكره ذلك»[٢].

وفيه إشكال ظاهر، لأنّ كراهة ذلك لا تدلّ على الحرمة في الإنسان، اللهمّ إلّا أن يكون المراد من الكراهة الحرمة، وهو غير ثابت.

٤ ـ ما دلّ على حرمة سقي الشراب للطفل والكافر، مثل:

ما رواه أبو الربيع الشامي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الخمر. فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّ الله عزّوجلّ بعثني رحمة للعالمين، ولأمحق المعازف والمزامير وأُمور الجاهلية والأوثان، وقال: أقسَمَ ربّي لا يشرب عبد لي خمراً في الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم، معذّباً أو مغفوراً له، ولا يسقيها عبد لي صبياً صغيراً أو مملوكاً إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّباً أو مغفوراً له**»[٣].

(وبهذا المضمون الأحاديث رقم ٢ و٣ و٦ من الباب نفسه).

وما رواه الصدوق رحمه الله في عقاب الأعمال باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال: «**ومن شرب الخمر سقاه الله من السمّ الأساود ومن سمّ العقارب ... ومن سقاها يهودياً أو نصرانياً أو صابياً أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها**»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، الباب ٤، من أبواب صفات القاضي، ص ٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٤٧، الباب ١٠، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ٢٤٥، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٢٤٧، ح ٧.

وفيه إنّه يمكن أن تكون للخمر خصوصية ليست في غيرها كما هو كذلك، ولذا صرّح في الكافر في غيرها بخلافه.

٥ ـ ما دلّ على جواز بيع المشتبهين بالميتة للكافر، وقد مرّ ذكره، ويستفاد منه بالمفهوم عدم جوازه لغيره، ودلالتها على المقصود لا بأس بها، ولكن هل يستفاد منها العموم؟!

٦ ـ ما دلّ على وجوب اهراق المرق المتنجّس مثل:

ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فإذا في القدر فأرة، فقال: «**يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل**»[١].

٧ ـ ما دلّ على وجوب إعلام نجاسة الدهن مثل:

ما مرّ من رواية معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبدالله عليه السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «**بعه وبيّنه لمن إشتراه ليستصبح به**»[٢].

وما رواه إسماعيل بن عبدالخالق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان عن الزيت ... تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «**أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، وأمّا الأكل فلا ...**»[٣].

٨ ـ ما دلّ على عدم جواز بيع العجين النجس إلّا ممّن يستحلّ الميتة مثل:

ما رواه حفص البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «**يباع ممّن يستحلّ الميتة**»[٤].

وتحصّل من جميع ذلك أنّ الأعيان النجسة أو المتنجّسات أو المحرّمات لا يجوز إطعامها للغير، أو غير ذلك من أشباهه إشكال، نعم في المأكولات لا يبعد التحريم وإن كان الأحوط في الجميع هو ذلك.

نعم ذكر صاحب الحدائق في بعض كلماته في مسألة بيع الدهن النجس: أنّ هذه الأخبار

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٧٦، الباب ٤٤، من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.
٢. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ص ٦٨، الباب ٧، ح ٣.

المانعة معارضة بما دلّ على جواز إعارة الثوب الذي لا يصلّي فيه لمن يصلّي فيه[١] مثل:

ما رواه عبدالله بن بكير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يصلّي فيه، قال: «**لا يعلمه**»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «**يعيد**»[٢].

وما دلّ على عدم وجوب الإعلام بالنجاسة في ثوب الغير مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يصلّي. قال: «**لا يؤذنه حتّى ينصرف**»[٣].

ولكن الإنصاف إنّ شيئاً منهما لا يعارض ما مرّ، لما عرفت من أنّ الطهارة شرط علمي لا واقعي في الصلاة.

هذا ولو قلنا بالحرمة فهو فيما كان هو السبب في ذلك، أو سلّطه عليه من غير إعلام مع كون منفعته الغالبة الإنتفاع به فيما لا يجوز، ولكن في مورد المنافع النادرة، أو فيما لا يكون سبباً بل يقدر على المنع، فلا دليل على وجوب الإعلام، بعد عدم شمول أدلّة النهي عن المنكر لما ليس فعليّاً، إلّا في موارد خاصّة يعلم من مذاق الشرع لزوم المنع منه وإن كان الفاعل جاهلاً، كالدماء.

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٩١.
٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٦٩، الباب ٤٧، من أبواب النجاسات، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ١.

الثّاني ـ بيع الأوثان وهياكل العبادة

وليعلم أنّ التعبير بالأوثان وأشباهها أولي، لأنّ الهياكل جمع هيكل، بمعنى بيت للنصارى فيه صورة مريم، أو صورة مريم وعيسى، أو مطلق بيوت الأصنام، والأصل فيه البناء المرتفع، ولكن يطلق على أُمور أُخر منها موضع في صدر الكنيسة يقرّب فيه القُربان أو بيتهم الذي فيه، ومنها مطلق الصورة والشخص والتمثال، ومنها الحيوان الضخم أو الشجر الذي طال (هكذا ذكره أرباب اللغة)[1].

وعلى كلّ حال، لا ريب في حرمة بيع الأوثان، لإجماع علماء الإسلام عليه كما حكي، وعمدة ما يدلّ عليه أمران:

الأوّل: قاعدة التحريم، بما قد عرفت لها من الدليل، فإنّ المفروض أنّه ليس لهذه الأوثان والأصنام منفعة غير محرّمة، فحرام بيعها لعدم المالية لها في الشرع.

الثاني: ما دلّ على حرمة بيع الخشب ليعمل صليباً مثل:

ما رواه ابن أُذينة قال كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط. فقال: «**لا بأس به**»، وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباً قال: «**لا**»[2].

والرواية معتبرة من حيث السند وظاهرة من حيث الدلالة.

وما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «**لا**»[3].

---

١. لسان العرب وغيره.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٧، الباب ٤١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.

(وهي أيضاً معتبرة الاسناد بناءاً على كون الراوي «عمر بن حريث» «عمرو بن حريز» كما هو الظاهر).

وهاتان الروايتان وان كانتا ناظرتين إلى مسألة أُخرى، ولكنّه يستفاد المطلوب منهما بطريق أولى، بل النهي عن بيع الخشب أو التوت (الشجرة التي لها ثمرة بيضاء وحمراء لذيذة) إنّما هو لذلك.

وقد إستدلّ بأُمور أُخرى لا تدلّ على المطلوب، إمّا لضعف دلالتها، أو إسنادها، وهي ما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ﴾.[١]

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ ...﴾[٢].

والظاهر أنّ المراد منهما الإجتناب عن عبادتها، فلا تدلّان على المقصود.

٣ ـ ما عن دعائم الإسلام ... إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الأحرار ... والأصنام ...[٣] ولكن سندها ضعيف.

٤ ـ رواية تحف العقول، ويدلّ على المقصود ثلاث فقرات منها، لأنّ بيع الأصنام يدخل تحت عنوان «ما يجيء منه الفساد» تارةً، و «الصنائع المحرّمة التي منها الصلبان والأصنام» ثانياً، و «عمل التصاوير والأصنام» ثالثاً ـ ولكن الإستدلال بها أيضاً ضعيف لضعف سندها أيضاً[٤].

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل: قد يكون للشيء منافع متعدّدة غالبة، منها كونها للعبادة، ولكن لا يكون غيرها من المنافع النادرة، أو تكون العبادة نادراً كالصور المجسّمة اليوم فهل يحرم بيعها؟

أمّا إن كان إستخدامها للعبادة نادراً، فلا إشكال في الجواز من هذه الجهة، ولو أشكل فيها

---

١. سورة الحجّ، الآية ٣٠.
٢. سورة المائدة، الآية ٩٠.
٣. مستدرك الوسائل، المجلّد ١٣، الصفحة ٧١، الباب ٥، من أبواب ما يكسب به، الحديث ٥.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٤، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١، نقله عن تحف العقول.

من جهة حرمة إقتناء المجسّمة لو قلنا بها.

وأمّا الصورة المشتركة بين الصليب مثلاً وبعض الأدوات، أو بين الصنم وما يلعب به الصبيان، وكان كلّ منهما غالباً، فالظاهر أنّ الأمر فيه يدور مدار قصد عنوانه.

الأمر الثاني: هل يجوز بيع الأصنام وشبهها باعتبار مادّتها إذا كان له مادّة كذلك، مطلقاً أو إذا شرط كسرها، وكان المشتري ممّن يوثق بديانته، كما حكى عن التذكرة والكفاية والحدائق وصاحب الرياض[1] أو إذا باعه ثمّ كسره قبل الإقباض، والحقّ أنّه لبيعه صوراً:

١ ـ ما إذا باع بعنوان الصنم ولكن الداعي له مادّته.

٢ ـ ما إذا بيع بعنوان الخشب مطلقاً.

٣ ـ ما إذا باعه كذلك مع كسره.

٤ ـ ما إذا باعه مع شرط كسره وكان المشتري ممّن يوثق بديانته.

والظاهر أنّ الحكم تابع لعنوان المعاملة بحسب قصد المتعاملين وظاهر فعلهم، فلو كان بعنوان بيع الخشب لم يكن به بأس، وإن كان بيع الصنم ففيه إشكال ظاهر.

وأمّا الإشتراط وغير ذلك، فليس دخيلاً في البيع، بل الظاهر أنّه من جهة عدم الإعانة على الإثم، كمن يبيع الكحول الطبي ولكن يجعل فيه بعض السموم بحيث لا يقدر المشتري على شربه.

هذا ويمكن أن تكون المسألة بنحو عام، وهو ما يحرم بيعه بهيئة خاصّة كالأصنام وآلات القمار وآلات اللهو وهو على أقسام:

قسم ليس لمادّته أي منفعة، كآلات القمار المصنوعة من الورق، والأصنام المعمولة من الخزف وبعض الأحجار الصغيرة، فلا تكون لموادّها قيمة.

وقسم تكون قيمتها بسبب موادّها بحيث لا يكون صورتها مزيدة لقيمتها كما إذا كانت من الذهب أحياناً.

وقسم تكون لهما القيمة.

ففي الأوّل لا يأتي التفصيل السابق، بل ماليتها إنّما هو لصورتها، فبيعها باطل.

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠١.

وأمّا الثاني، فهو تابع لقصد العنوان.

وأمّا الثالث، فإنّ قصد المالية بكلا العنوانين فهو باطل، وإن قصد المادّة فقط، وكان ظاهر عنوان البيع بيع المادّة فقط، فهو صحيح.

وقد يتوهّم أن يكون من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك، ولكنّه فاسد، لعدم كون الصورة بنفسها ممّا يملك بدون المادّة عرفاً، كما هو ظاهر.

الثالث والرابع ـ بيع آلات القمار واللهو

أجمع الفقهاء (ظاهراً) على حرمة بيع آلات القمار واللهو، ويدلّ عليه ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ ما عرفت من قاعدة التحريم أوّلاً، وبعض النصوص الخاصّة ثانياً، وإليك شطر منها:

١ ـ منها ما رواه ابن إدريس في آخر (السرائر) نقلاً من كتاب جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سحت، واتّخاذها كفر، واللعب بها شرك ... ومن جلس على اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار، وكان عيشه ذلك حسرة عليه في القيامة، وإيّاك ومجالسة اللاهي والمغرور بلعبها فإنّها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله يتوقّعونه في كلّ ساعة فيعمّك معهم**»[1].

وإشتمالها على نجاسة يدمن مسحها محمولة على المبالغة.

٢ ـ ومنها ما رواه علي بن إبراهيم (في تفسيره) عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال: «**أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب «إلى أن قال» وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج وكلّ قمار ميسر، وأمّا الأنصاب فالأوثان التي كانت تعبدها المشركون، وأمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تتقسّم لها المشركون من العرب في الجاهلية، كلّ هذا بيعه وشراؤه والإنتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم، وهو رجس من عمل الشيطان، وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان**»[2].

٣ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤١، الباب ١٠٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ٢٣٩، الباب ١٠٢، ح ١٢.

«نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اللعب بالنرد والشطرنج والكوبة والعرطبة وهي الطنبور والعود ونهى عن بيع النرد»[١].

وثالثاً: أضف إلى ذلك الإنكار الشديد الوارد في الروايات على الناظر فيها والمقلب لها، فكيف باللاعب بها مثل:

١ ـ ما رواه سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: **«المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار»**[٢].

وما رواه ابن رئاب قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك ما تقول في الشطرنج؟ فقال: **«المقلّب لها كالمقلّب لحم الخنزير»**. قال: فقلت ما على من قلّب لحم الخنزير؟ قال: **«يغسل يده»**[٣].

وغير ذلك ممّا يستفاد منها حرمة البيع والشراء بالأولوية، ويؤيّده حديث تحف العقول[٤]. وبالجملة أصل المسألة ممّا لا ريب فيه، وكذا آلات اللهو، ويدلّ على حرمة بيعها أيضاً قاعدة التحريم «أوّلاً»، وبعض الروايات الخاصّة «ثانياً» وإن كانت ضعاف الاسناد، ولكنّها منجبرة بعمل الأصحاب، كرواية تحف العقول السابقة.

وما رواه أبو الفتوح في تفسيره عن أبي أُمامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: **«... إنّ آلات المزامير شرائها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام»**[٥].

وثانياً: الروايات الدالّة بنحو مؤكّد على حرمة اللعب بها بحيث يستفاد منها حرمة البيع لما عرفت[٦].

يبقى هنا أُمور:

١ ـ في معنى «القمار» و «اللهو» وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٢، الباب ١٠٤، ح ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤١، الباب ١٠٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٤، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٥. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٩، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٦.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٢، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به.

٢ ـ إذا كانت هناك آلات مشتركة بين القمار وغيره، وكانت كلتا المنفعتين غالبتين ولا تختصّ بالقمار أو باللهو، كبعض الآلات التي يستفاد منها في اللهو وفي الحروب (بناءاً على كون ما يضرب في الحروب من الطبول وغيرها من الآلات المشتركة كما هو ظاهر) أو ما يسمّى بالسنج الذي يستفاد منه فيهما بل وفي غيرهما، فلا ينبغي الإشكال في جواز بيعها بذاك العنوان، بأن يكون عنوان المالية هو المنفعة المحلّلة لا مجرّد الداعي إليه.

وكذا لو شاع الإنتفاع بالبيض والجوز في القمار، فلا يمنع عن صحّة بيعهما، بل لا يعدّان من آلات القمار.

ومثلها العبد المغني أو الساحر أو المقامر ونحوه، فإن بيع بهذا العنوان فلا شكّ في بطلان بيعه، ولو بيع بعنوان أنّه عبد غير ملاحظ فيه عنوان الغناء وغيره في المالية والبيع، فلا شكّ في صحّته.

٣ ـ لو كان لموادها قيمة، فقد عرفت الكلام فيه، وأنّه على أقسام، وأنّه يجوز بيعها بعنوان المواد، وكان المشتري ممّن يوثق بديانته، وكذا إذا كسره قبل الإقباض.

وبالجملة لا شكّ في بقاء مالية المواد على الملك، ولا تخرج عنه بالصورة التي يرفع الشارع إحترامها، ولم يدخلها في الملك، بل أوجب على المكلّفين إتلافها بلا ضمان كما ذكره في الجواهر[1].

فصحّة البيع لا تدور مدار القصد، بل ولا ملاحظة الغاية، إنّما تدور مدار العنوان بأنّه يعدّ البيع بيع الخشب، نعم لو علم بإنتفاع المشتري منه في المحرّم فهو داخل في مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمراً من بعض الجهات، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله، وكذلك لا يمكن تفكيك حكم المادّة والصورة بجعله من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك كما أشرنا إليه آنفاً، لعدم كون الصورة مستقلّة في المالية.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٧ ـ ٢٦.

الخامس ـ بيع أواني الذهب والفضّة

هذه المسألة متوقّفة على ما عنونه القوم في أواخر أبواب الطهارة في الباب المعنون لأحكام الأواني.

فان قلنا بحرمة جميع منافعها الغالبة كالأكل والشرب والتزيين والإقتناء فلا شكّ في دخولها في قاعدة التحريم التي عرفتها مراراً، وإلّا لم يكن وجه لتحريمها.

وتوضيح ذلك إنّه قد يكون الكلام في بيعها بما لها من الصورة، وأُخرى في بيعها بمادّتها فقط.

أمّا الأُولى: فإمّا أن يقال بحرمة الأكل والشرب فيها فقط، أو مع إضافة التصرّفات كجعلها ظرفاً للدهن الذي يدهن به والغالية والعطور، أو مع إضافة التزيين بها أيضاً، ففي هذه الصور الثلاث يجوز بيعها، لكون مسألة الإقتناء حلالاً (إذا كان من المنافع الغالبة فيها كما هو كذلك كثيراً، فإنّ كثيراً من الناس يرون ذلك طريقاً لحفظ أموالهم أو لجمعها أو يلتذّون من وجودها أو النظر إليها أو غير ذلك من القيم الواهية وغير العقلائية).

أمّا إذا قلنا بحرمة الأربع، فالبيع باطل قطعاً وإن لم يرد به نصّ خاصّ، ولكن يعلم منها بالقاعدة السابقة.

وتفصيل هذه الصغرى في محلّها، وقد قلنا برعاية الإحتياط في جميع ذلك في محلّه.

أمّا الثاني: فيأتي فيه ما تقدّم في غيره من آلات القمار واللهو والأصنام من جواز بيعها بعنوان مرادها، أمّا مطلقاً، أو مع كون المشتري ممّن يوثق بديانته، أو مع كسرها قبل الإقباض.

السادس ـ الدراهم المغشوشة

قد يقال بحرمة بيعها، ولكن ذلك يحتاج إلى تفصيل، وهو أنّ الدراهم المغشوشة على أنحاء:

١ ـ قد يكون الغشّ ببعض الخليط، كأن يكون نصفه أو ثلثه فضّة مثلاً.

٢ ـ قد يكون الغشّ بكونه من جنس غير جنسه مطلقاً وإن كان بهيئة الفضّة.

٣ ـ قد يكون الغشّ بهيئتها وسكّتها وإن كانت مادّتها سليمة خالصة.

٤ ـ وقد يكون تمام ماليتها بسكّتها مع كونها مغشوشة كالفلوس التي لا قيمة لمادّتها تقريباً.

أمّا حكم المعاملة مع هذه الأقسام، فإن قلنا بحرمة الإنتفاع بها مطلقاً، نظراً إلى أنّها سبب للفساد، فلابدّ من إفنائها، لأنّ رواجها يوجب الإختلال في أمر المعاملات، لا سيّما إذا كان كثيراً، ونظراً إلى غير واحد من الروايات الخاصّة الدالّة على حرمة المعاملة بها، وهي:

١ ـ ما رواه المفضّل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأُلقي بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها فقال: **ايش هذا؟** فقلت: ستوق! قال: **وما الستوق؟** فقلت: طبقتين فضّة وطبقة من نحاس، وطبقة من فضّة، فقال: «**اكسرها فانّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه**»[1].

٢ ـ ما رواه جعفر بن عيسى قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: ما تقول جعلت فداك في الدراهم التي أعلم أنّها لا تجوز بين المسلمين إلّا بوضيعة تصير إلى من بعضهم بغير وضيعة بجهلي به، وإنّما آخذه على أنّه جيّد، أيجوز لي أن آخذه وأخرجه من يدي على حدّ ما صار

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٣، الباب ١٠، من أبواب الصرف، ح ٥.

إلى من قبلهم؟ فكتب: «**لا يحلّ ذلك**»، وكتبت إليه، جعلت فداك هل يجوز إن وصلت إليّ ردّه على صاحبه من غير معرفته به، أو إبداله منه وهو لا يدري أنّي أبدله منه، أو أردّه عليه؟ فكتب: «**لا يجوز**»[١].

٣ ـ وما رواه فضل أبي العبّاس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها. فقال: «**إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا**»[٢].

٤ ـ ما رواه حريز بن عبدالله قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها. فقال: «**لا بأس، إذا كان جواز المصر**»[٣].

إلى غير ذلك ممّا في هذا المعنى كلّها تدلّ على عدم جواز الإنتفاع بالمغشوش.

٥ ـ ما رواه موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لي: «**القه في البالوعة حتّى لا يباع شيء فيه غشّ**»[٤].

والظاهر أنّه لم يكن لمادّته قيمة (ولكن السند ضعيف).

ويستفاد من مجموعها حرمة الإنتفاع بها، وإطلاقها يقتضي الحرمة ولو بإعطائها للظالم لإنتقالها منه إلى غيره، بل ظاهر الأخير عدم التزيين بها (فتأمّل).

وبالجملة فساد بيعها فيما إذا لم يكن التزيين بها أمراً غالباً معلوماً لا ينبغي الشكّ فيه، وكون حرمة الإنتفاع تكليفية لا ينافي المقصود بعد كون المالية تدور مدارها وجوداً وعدماً.

هذا كلّه إذا لم يصحّ بيعها مطلقاً، أمّا إذا كان فيها خليط فيجوز بيعها بين الناس مع الإعلام، فانّ الدراهم مختلفة من حيث الخليط كما دلّ عليه غير واحد من الروايات الواردة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٤، الباب ١٠، من أبواب الصرف، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ص ٤٧٤، ح ٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٤، الباب ١٠، من أبواب الصرف، ح ١٠.
٤. المصدر السابق، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥، (ولكن الشيخ الأنصاري قدس سره سمّى الراوي بـ«موسى بن بكير الأبكر» (المكاسب، ص ١٥).

في الباب ١٠ من أبواب الصرف، وهو المسمّى بـالدرهم المـحمول (وهـو مـا يـعبّر عـنه بالفارسية بـ«باردار» أي له خليط من غير الفضّة).

فحينئذ لابدّ من الإعلام، ولو كان له ظاهر ولم يُعلمه فهو من التدليس، ويكون للمشتري خيار التدليس أو خيار العيب لو عدّ معيوباً.

وإذا وقعت المعاملة على القسم الأوّل جهلاً فهناك صور:

١ ـ فإمّا أن يكون البيع كليّاً، فاللازم الإبدال.

٢ ـ وإن كان شخصيّاً وعدّ الدرهم من المعيوب، فخيار العيب فيه ثابت.

٣ ـ وإن كان شيئاً مبايناً، فهو باطل، كمن باع فرساً فظهر بغلاً، وباع كتاب لغة فظهر كتاب تفسير.

تتمّة في حرمة بيع مطلق آلات الفساد:

تقدّم في باب آلات القمار واللهو والأصنام أنّه يحرم بيع غيرها من آلات الفساد أيضاً على أنواعها، وهي كثيرة:

«منها» الأواني التي تختصّ بطبخ الخمر وصنعها والأقداح التي لا يستفاد منها في غيره.

و «منها» أشرطة الكاسيت والأفلام المفسدة التي لا يمكن الإنتفاع بصورتها ومادّتها في غير الحرام، لو كان لمادّتها منافع محلّلة وباعها بقصدها ولم يكن المشتري مظنّة للإنتفاع بها منفعة فاسدة محرّمة، جاز.

و «منها» الأدوية التي لا ينتفع بها في غير التخمير، وكذا ما لا فائدة له إلّا في صنع المواد المخدّرة.

و «منها» الأجهزة التي ينتفع منها في التجسس على أحوال الناس ولا فائدة لها غـالباً غير ذلك، فلو كانت لها فائدة غالبة أُخرى جاز بيعها.

و «منها» الصور المغرية والمفسدة التـي تـثير الشـباب وغـيرهم وتـدفعهم إلى هـتك الأعراض، وإرتكاب المحرّمات والقبائح، وكذا الصحف والمجلات الفاسدة لمحتواهـا أو صورها، وإن لم تدخل في عنوان كتب الضلال التي يأتي البحث عنها.

و «منها» الأسلحة الكيمياوية وما أشبهها ممّا لا يجوز الإنتفاع منها بحال، وجميعها مشتركة فيما يلي:

١ ـ لو لم تكن لها منافع محلّلة غالبة لم تكن مالية، بل يجوز إبطالها وإفنائها إذا لم تكن لمادّتها قيمة، بل يجب ذلك من باب النهي عن المنكر وقلع مادّة الفساد.

٢ ـ إذا كان لمادّتها قيمة يجوز محو صورتها، لعدم المالية لصورتها، رضى صاحبها أو لم يرض، بل يجب ذلك لما عرفت.

٣ ـ يجوز بيعها بعنوان المادّة المحلّلة لمن ليس مظنّة للفساد والإفساد.

السّابع ـ بيع الشيء لغاية محرّمة

(كبيع العنب ليعمل خمراً)

قد لا يكون الشيء كآلات اللهو والفساد ممّا غلب عليها الفساد، بل تكون له «غايات محلّلة ومحرّمة»، ولكن يبيعه لغاية محرّمة، وهو على أقسام:

١ ـ تارةً يكون عنوان المعاملة أو شرطها ذلك، كمن يبيع العنب ليعمل خمراً، أو الخشب ليصنع صنماً، أو يوجر البيت والدكّان لأمر محرّم.

لا يقال: أي داع لمسلم أو لغيره على خصوص ذلك، بل لا يريد هو إلّا أخذ العوض كيفما كان؟

قلت: الداعي قد يحصل على ذلك، كأن يحرز البائع الغاية من عملية الشراء كيلا يكون منازعة في المستقبل من هذه الجهة، أو تكون الإجارة الكذائية أقلّ مضرّة للدار أو الدكّان، أو تكون أُجرته بهذا العنوان أكثر، وكذا قيمة العنب، أو لا يكون مؤمناً ورعاً، بل يريد الإفساد بين الناس لأغراض فاسدة شيء.

٢ ـ وأُخرى يبيعه أو يؤاجره مع كون داعيه ذلك من غير أن يكون شرطاً أو عنواناً في المعاملة، بأن يكون البيع أو الإجارة مطلقة.

٣ ـ وثالثة لا يكون من قصده ذلك أبداً، ولكن يعلم أنّ داعي المشتري في الحال ذلك، أو يتجدّد الداعي له بعده، وإن لم يكن الآن كذلك.

٤ ـ أن يعلم أنّه يصرفه في الحرام وإن لم يكن داعيه ذلك من البيع، كمن يبيع العنب ممّن يعمله خمراً، وهو لا يريد إلّا بيع عنبه من غير قصد الحرام.

٥ ـ هذا كلّه إذا كان المحرّم تمام الغرض، ولكن قد يكون جزأه مثل بيع المغنية بأكثر من ثمن غيرها لقصد الإنتفاع بغنائها.

٦ ـ ما يكون نفس العمل المستأجر عليه حراماً، كمعاونة الظلمة، وصنع الخمر، والزنا ... فهذه ستّة أقسام ولكلّ قسم حكمه الخاصّ:

أمّا القسم الأوّل: فلا كلام بينهم في حرمته، وادّعى في الجواهر[١] وغيره الإجماع عليه، ونقل في الحدائق عن المنتهى إنّه موضع وفاق[٢].

وإستدلّ له شيخنا الأعظم العلّامة الأنصاري قدس سره تارةً بكونه إعانة على الإثم، وأُخرى بأنّه أكل للمال بالباطل[٣]، وثالثة بما رواه صابر قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته فيباع فيها الخمر ... قال: «**حرام أجره**»[٤].

ولكن سند هذه الرواية لا يخلو عن ضعف بـ «صابر» إلّا أن يقال إنّها منجبرة بعمل الأصحاب.

هذا وقد يستشكل على الدليل الأوّل تارةً بأنّ حرمة الإعانة على إطلاقها غير ثابتة، وأُخرى بأنّ الحرمة تكليفية، فلا توجب فساداً في المعاملات.

أمّا الأوّل فسيأتي في محلّه، وأمّا الثاني فيمكن أن يجاب بأنّه داخل في قاعدة التحريم، وأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه. إلّا أن يقال لا يأخذ الثمن على المعاونة، بل على العنب، ولكن يمكن أن يقال بعدم إعتناء العرف بهذا التفكيك، بل يصدق أخذ الثمن على ما هو مصداق العون.

وعلى الثاني بأنّ المال لا يقع في مقابل هذا الشرط، بل في مقابل الأصل.

وفيه: إنّ قيمته قد تكون حينئذ أكثر، مضافاً إلى صدق هذا العنوان عرفاً لعدم الإعتناء بهذه التدقيقات عندهم.

وعلى الثّالث بمعارضته لما رواه: ابن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٠.
٢. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٢.
٣. المكاسب المحرّمة، ص ١٦، المسألة الأُولى.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٥، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الرجل يؤاجر سفينته ودابّته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير قال: «**لا بأس**»[١].

وهذه الرواية بالإضافة إلى صحّة سندها أقوى من رواية جابر.

ولكن الإنصاف أنّها ليست نصّاً فيما نحن فيه، هذا أوّلاً، وثانياً: حرمة الإجارة مقطوعة عندهم. وثالثاً: بأنّ إعراض الأصحاب عنها كافٍ في سقوطها.

وهذا الحكم ممّا لا ينبغي التأمّل فيه، ويؤيّده ما يستفاد من مذاق الشارع والمسائل الآتية أيضاً.

أمّا القسم الثّاني: فالظاهر أنّه يجري فيه جميع ما تقدّم عدا كونه أكلاً للمال بالباطل، لأنّ القصد والداعي للباطل بعد عدم كون البيع مشروطاً أو معنوناً بهذا العنوان، بل كان البيع بعنوان بيع العنب مثلاً من دون أي عنوان آخر لا يجعل البيع وأكل ثمنه باطلاً.

أمّا الإعانة فيه حاصلة، ورواية جابر السابقة شاملة لها.

أمّا الصورة الثّالثة والرابعة: ففيها خلاف بينهم (ذكروهما تحت عنوان بيع العنب ممّن يعمله خمراً) ولكن قد عرفت أنّه لا فرق بينها وبين سائر ما يكون له منافع محلّلة ومحرّمة يبيعها المالك أو يؤجرها ممّن يصرفه في الحرام.

وتفصيل الكلام فيه: إنّه حكي عن العلّامة رحمه الله في المختلف، والشهيد الثاني قدس سره في المسالك حرمته، وعن ابن إدريس رحمه الله جواز ذلك[٢] ومال المحقّق الأردبيلي قدس سره أيضاً إلى حرمته (كما حكاه في الحدائق)[٣].

وفصّل الشيخ الأعظم قدس سره في المكاسب بين قصد البائع للحرام وعدمه، ولكن صورة القصد داخلة في الصورة السابقة، فهو في الواقع قائل بالجواز[٤].

والكلام في هذه المسألة المهمّة التي تعمّ بها البلوى تارةً من حيث القواعد، وأُخرى من حيث الأخبار الخاصّة.

أمّا الأوّل فقد يستدلّ على الحرمة بأدلّة تحريم الإعانة على الإثم، وأدلّة النهي عن المنكر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٧١.
٣. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٢.
٤. المكاسب المحرّمة، ص ١٦، المسألة الثالثة.

وأمّا الأُولى فيحتاج إلى تحقيق مفاد الإعانة ومعناها «أوّلاً»، ثمّ نتكلّم في حكمها «ثانياً».

الإعانة وأركانها:

قبل الخوض في هذا البحث لابدّ من ذكر مقدّمة وهي:

المشهور تقسيم العناوين إلى قسمين: ١ـ «عناوين قصدية» لا تحصل إلّا بالقصد، كالتعظيم والإهانة، ٢ـ «عناوين غير قصدية» كالضرب والزنا وقتل النفس وأمثال ذلك. ولكن لابدّ أن يعلم أنّ القصد في العناوين القصدية قد يكون قهرياً لا يمكن عدمه، فمن سبّ غيره في مجمع من الناس فقد أهانه، ولا ينفكّ عن هذا قصدها، كما أنّ القصد في العناوين الغير قصدية دائماً قهري، فمن يضرب غيره بالسياط لا يمكنه عدم قصده، وسيأتي أنّ حكم الإعانة ـ لو قلنا بأنّها من العناوين القصدية ـ أيضاً في كثير من مصاديقها كذلك، فمن أعطى سوطاً لظالم عند إرادته ضرب المظلوم فقد أعانه، ولا ينفك ذلك عن هذا القصد حتّى لو أراد فصله عنه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأقوال هنا كثيرة:

١ ـ ما عن الأكثر من أنّ الإعانة هي إيجاد مقدّمة من مقدّمات فعل الغير، مع العلم بكونها مقدّمته، ولو لم يقصد حصول الفعل من غيره.

٢ ـ ما عن المحقّق الثاني رحمه الله أنّ الإعانة هي ذلك مع قصد الفعل من الغير كمن يعطي العنب ليعمل خمراً[١].

٣ ـ ما عن بعض آخر من إعتبار وجود الفعل المعان عليه خارجاً، مضافاً إلى ما ذكر.

٤ ـ المدار على وقوع الفعل المعان عليه في الخارج وعدمه كما إختاره بعض أكابر العصر[٢].

---

١. جامع المقاصد، ج ٤، ص ١٨، من ج المطبوع حديثاً.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٧٦.

٥ ـ لا يعتبر شيء خاصّ فيها، بل المدار في كلّ مقام على الصدق العرفي والمقامات مختلفة.

٦ ـ قد يفرّق بين المقدّمات القريبة والبعيدة، فتصدق في الأُولى دون الثانية.

٧ ـ وقد يفرّق بين المقدّمة التي فائدتها منحصرة عرفاً في المعان عليه، كإعطاء العصا إلى الضارب عند إرادة الضرب، وبين ما ليس كذلك، كبيع العنب ممّن يعمله خمراً (كما ذكره الشيخ في بعض كلماته)[1].

٨ ـ ويمكن الفرق بين ما فيه القصد فهو حرام قطعاً، وما ليس فيه فهو يدور مدار الصدق عرفاً. فهذه إحتمالات ثمانية في تفسير معنى «الإعانة».

أمّا القول بأنّه يدور مدار الصدق عرفاً، فهو في الواقع فرار عن تعيين الضابطة، لأنّ للعرف في هذه الأُمور ضوابط لابدّ من إستخراجها ولا تكون بغير ضابطة والحقّ في المقام يظهر بعد ذكر أُمور:

الأوّل ـ إنّ الإعانة من العناوين القصدية، ولكن قد يحصل القصد قهراً كما عرفت آنفاً، فمن أعطى العصا إلى الظالم عند إرادة الظلم يعدّ معيناً لظلمه، وقصده قهري، والظاهر أنّ بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصنعه خمراً أيضاً كذلك، فلا ينفك عن قصد الإعانة، والقصد فيه قهري.

الثّاني ـ لابدّ في صدق عنوان الإعانة أن يكون مقدّمة قريبة، فمن أعطى عنباً لغيره يعلم أنّه يزرع حبّاته ثمّ يأخذ عنبها فيبيعها ممّن يعمله خمراً، يشكل صدق الإعانة عليه لا سيّما إذا كثرت الوسائط.

الثّالث ـ إذا لم يتحقّق المعان عليه لم يكن هنا إلّا تجرّياً، لعدم تحقّق إثم حتّى يكون فعله إعانة عليه، كما هو ظاهر.

الرّابع ـ إذا لم يكن بصدد إيجاد مقدّمة لفعل غيره، لكن حصل من فعله ما ينتفع به في مقصده، كالتاجر الذي يتّجر، ولكن الظالم العشّار يأخذ منه العشور ويصرفه في المظالم، فهو لا يفعل شيئاً إلّا لنفسه، ولكن الظالم ينتفع بفعله بعد ذلك، وهذا بخلاف ما إذا باعه العنب وجعله تحت يده.

---

١. المكاسب للشيخ الأنصاري قدس سره، ص ١٧.

والمعتبر في صدق الإعانة هذه الأُمور الأربعة: القصد، وجعل مقدّمة تحت إختيار غيره، وكونها قريبة، ووقوع المعان عليه.

والدليل على إعتبار الأوّل ليس من ناحية كون الإعانة أمراً قصدياً، بل من جهة ظهور نسبة كلّ فعل إختياري إلى فاعله أنّه صدر بقصده، وأمّا إعتبار المقدّمية فهو واضح لا ريب فيه، وأمّا كونها قريبة فلصحّة سلب هذا العنوان عن المقدّمات البعيدة، وإلّا لزم العلم الإجمالي بحرمة بعض أفعالنا دائماً، لكونها بالواسطة إعانة لبعض المظالم فتأمّل.

وكذلك فيما لو لم يقع المعان عليه، فيكون عدم صدق عنوان الإعانة من الواضحات.

وما في كلام بعض الأكابر من عدم إعتبار القصد، لإستعماله كثيراً فيما ليس فيه قصد مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾[١] وأنّ المراد بالصبر هو الصوم[٢]، وقوله: «**من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه**»[٣]، وقوله «**من تبسّم في وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام**»[٤] وقول القائل «**سرت في الماء وأعانني على السير**»، وأشباه ذلك من الروايات والعبارات العرفية، ممنوع.

والإنصاف أنّ شيئاً من ذلك لا يدلّ على مقصوده ...

أمّا الإستعانة بالصبر والصلاة فهي أمر مطلوب، أي استمدّوا منهما على حلّ مشاكلكم، لا أنّ كلّ صلاة بنفسها تكون عوناً من دون قصد إلى هذا العنوان، ولذلك ورد في الحديث في ذيل هذه الآية أنّ علياً عليه السلام إذا ورد عليه أمر مهمّ توضّأ وصلّى ركعتين[٥]، أي كان من نيّته هناك الإستمداد منها لحلّ مشاكله.

أمّا صدق الإعانة في أكل الطين فإنّما هو بعد العلم بهذا الحديث ومحتواه كما إذا قال: هذا صديقي فمن أكرمه فقد أكرمني ـ أي بعد علمكم بذلك ـ ومثله الوعيد بالعذاب لفعل

---

١. سورة البقرة، الآية ٤٥ (عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ، ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ...﴾ قال: «الصبر الصيام...» (تفسير البرهان، ج ١، ص ٩٤، ح ٣).
٢. تفسير البهان، الجلّد ١، ص ٩٤، ح ٣.
٣. الكافي، ج ٦، ص ٢٦٦.
٤. مستدرك الوسائل، ج ١٢، ص ٣٢، الباب ٣٧، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ١٢، (من الطبع ح).
٥. متن ح: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان علي عليه السلام إذا أهاله شيء فزيح، قام إلى الصلاة ثمّ تلا هذه الآية ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾» (تفسير البرهان، ج ١، ص ٩٤، ح ٢).

بعض المحرّمات في مقام بيان حكمه.

وأمّا التبسّم في وجوه المبدعين مع العلم بكونه كذلك وكون التبسّم تقوية لهم، فهو لا ينفكّ عن قصد الإعانة على هدم الإسلام، فالقصد فيه أيضاً قهري.

أمّا إسناد الإعانة إلى الماء والريح، فهو مجاز، لعدم قصده لهما، ولكن الكلام فيما إذا أسند إلى عاقل ... وكذا أشباهه، وإستعماله في غير ما ذكرنا أحياناً لا ينافي كونه مجازاً.

والعجب من بعض الأفاضل حيث صرّح بصدق عنوان الإعانة في التاجر الذي يؤخذ منه العشور مع أنّ عدم عدّه من المعين للظلمة بمكان من الوضوح، فتلخّص من جميع ذلك حدود هذا العنوان وضابطته والحمد لله.

حرمة الإعانة على الإثم:

هذا كلّه بحسب «الصغرى»، أمّا «الكبرى» فالمعروف بل المدّعى عليه الإجماع حرمة الإعانة على الإثم، والعمدة فيها بعد دعوى الإجماع قوله تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[1] والأخبار الكثيرة الواردة في هذا المعنى بما سيأتي الإشارة إليها.

ولكن خالف فيه بعض أعاظم المعاصرين وقال بجوازه إلّا في موردين: مورد صدق التسبيب، ومورد الإعانة للظلمة فقط، لورود روايات خاصّة فيهما[2] ولا وجه لما ذكره بعد صدقه عرفاً في هذين الموردين وغيرهما.

وحاصل كلامه: إنّ التعاون هو صدور فعل عن جمع بحيث يكون صادراً من جميعهم كبناء المسجد وغيره، ومن المعلوم عدم صدقه على صدور الفعل من بعض، والمقدّمات من الآخر.

وفيه: إنّه لا يعتبر في صدق التعاون مباشرةً بلا واسطة، فإذا إجتمع جمع لبناء مسجد،

---

١. سورة المائدة، الآية ٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٨٠.

فرسم الخريطة واحد، وهيّأ المواد الإنشائية آخر، وتبرّع بالنقود ثالث، وقام ببنائه البـنّاء وهو شخص واحد، فلا شكّ في صدق تعاونهم على بناء المسجد، بل كثير من موارد التعاون كذلك.

هذا مضافاً إلى إمكان الغاء الخصوصية من هذه الناحية، فلا وجه للإشكال في الحكم صغرى وكبرى.

ويمكن الإستدلال لحرمة الإعانة على الحرام ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ بما دلّ على وجوب النهي عن المنكر كما ذكره العلّامة الأنصاري تبعاً للمحقّق الأردبيلي قدس سرهما، فقال الأوّل منهما بأن دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتمّ إلّا بترك البيع إليه فيجب، ثمّ إستشهد بما رواه علي بن أبي حمزة قال: كان لي صديق من كتاب بني أُميّة فقال لي: استأذن لي على أبي عبدالله عليه السلام فاستأذنت له «عليه» فأذن له، فلمّا أن دخل سلّم وجلس، ثمّ قال: جعلت فداك إنّي كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً وأغمضت في مطالبه، فقال أبو عبدالله عليه السلام: **«لولا أنّ بني أُميّة وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء، ويقاتل عنهم، ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلّا ما وقع في أيديهم قال ...»**[1].

وأورد عليه من وجهين:

١ ـ إنّ دفع المنكر لا دليل على وجوبه، إنّما الواجب الرفع، ولا يمكن قياس أحدهما على الآخر، والقدر المتيقّن منه الثابت بالعقل والنقل هو وجوب الدفع في الأُمور المهمّة كالأعراض والنفوس.

٢ ـ الرواية ضعيفة (بإبراهيم بن إسحاق) ومخصوصة بإعانة الظلمة لا تشمل غيرها.

هذا والإنصاف أنّه لا فرق بين «الدفع» و «الرفع» لإلغاء الخصوصية قطعاً بعد كون الملاك واضحاً شرعاً وعرفاً، فانّ ما ورد من قوله «بهما تقام الفرائض، تأمن المذاهب، وتحلّ المكاسب»، وغيرها لا يختلف فيه الدفع والرفع.

على أنّ النهي كثيراً ما يكون من قبيل الدفع، كما إذا جلس جمع لشرب الخمر ولم

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٤، الباب ٤٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

يشربوا بعد، فنهاهم عن ذلك بعض أهل الإيمان، أو افتتح بعض دكاناً لبيع الخمر ولم يبع بعد، فنهاه المؤمنون، وبالجملة الجمود في هذه الأُمور بعيد عن مذاق أهل العرف الذين يرجع إليهم في تشخيص الموضوعات، بل قد يقال: إنّ النهي عن المنكر دائماً من قبيل الدفع لأنّه يتحقّق عادةً بالنسبة إلى الأعمال الآتية، وأمّا الماضي فقد مضى وإنصرم، ولا معنى للنهي عنه فتأمّل.

أضف إلى ذلك أنّ الرواية مشتملة على إستدلال عقلي يجري في غير موردها أيضاً.

بقي هنا شيء:

وهو أنّه قد يقال: إنّ وجوب ذلك يختصّ بما إذا علم بتركه الحرام لو ترك بيع العنب له مثلاً. أمّا إذا علم ببيع غيره له فلا، لعدم حصول الغرض، فلا يقاس ذلك بما إذا ترك ظلم شخص، فظلمه آخر، لأنّ الظلم من كلّ أحد حرام، ولكن الردع لا يحصل إلّا بفعل المجموع من حيث المجموع، كحمل المصدوم إلى المستشفى مثلاً بفعل الجميع ولا يفيد فعل واحد منهم.

هذا ولكن يمكن دفعه بأن جعل كلّ عنب خمراً حرام برأسه، كما أنّ شرب كلّ فرد من أفرادها حرام كذلك، نعم لو كان الردع عن مصداق واحد لا يحصل إلّا بفعل جماعة ـ كان الأمر كما ذكره، فتدبّر فإنّه دقيق، فالحرمة بحسب القواعد مسلّمة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى روايات الباب أعني خصوص بيع العنب، فنقول ومن الله التوفيق: أنّها على طائفتين:

الطائفة الأُولى:

ما دلّ على جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً، وهي روايات منها:

١ ـ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً. قال: «**إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس**»[١].

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢ ـ وما رواه محمّد الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراماً، فقال: «**لا بأس به، تبيعه حلالاً ليجعله عليه السلام حراماً، فأبعده الله وأسحقه**»[١].

٣ ـ وما رواه عمر بن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم، أيبيع العنب والتمر ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا أو سكراً؟ فقال: «**إنّما باعه حلالاً في الأبان الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه**»[٢].

٤ ـ وما رواه أبو كهمس، قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن العصير، فقال: لي كرم وأنا أعصره كلّ سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال: «**لا بأس به وإن غلا فلا يحلّ بيعه، ثمّ قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً**»[٣].

٥ ـ وما رواه أبو المعزا قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبدالله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إنّه كان لي أخ وهلك وترك في حجري يتيماً، ولي أخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممّن يصنعه خمراً ويؤاجر الأرض وبالطعام «إلى أن قال»: فقال: «**أمّا بيع العصير ممّن يصنعه خمراً فلا بأس خذ نصيب اليتيم منه**»[٤].

٦ ـ وما رواه رفاعة بن موسى قال سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العصير ممّن يخمّره. قال: «**حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً**»[٥].

٧ ـ وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً. فقال: «**بعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلاً أحبّ إليّ، ولا أرى بالأوّل بأساً**»[٦].

٨ ـ وما رواه يزيد بن خليفة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل وأنا حاضر قال: إنّ لي الكرم قال: «**تبيعه عنباً**»، قال: فانّه يشتريه من يجعله خمراً قال: «**فبعه إذاً عصيراً**». قال: فإنّه يشتريه منّي عصيراً فيجعله خمراً في قربتي قال: «**بعته حلالاً فيجعله حراماً فأبعده الله**»، وثمّ سكت هنيئة ثمّ قال: «**لا تذرن ثمنه عليه حتّى يصير خمراً فتكون تأخذ ثمن الخمر**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ص ١٧٠، ح ٧.
٥. المصدر السابق، ح ٨.
٦. المصدر السابق، ح ٩.
٧. المصدر السابق، ح ١٠.

٩ ـ وما رواه ابن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته ودابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير، قال: «**لا بأس**»[١].

١٠ ـ وما رواه محمّد بن أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمراً قبل أن يقبض الثمن. فقال: «**لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيراً فلا يباع إلّا بالنقد**»[٢].

والرواية الأخيرة وان كان فيها تفصيل إلّا أنّه يستفاد منها المقصود، فانّها ناظرة إلى أنّه يمكن أن يجعله خمراً فيعطي ثمنك منها فخذ ثمن العصير نقداً (كما يظهر ذلك من بعض الروايات السابقة).

هذا ودلالتها واضحة، وبعض أسنادها صحيحة مع تظافرها.

ولكنّ فيها مع قطع النظر عمّا يعارضها بعض الإشكالات:

١ ـ ورد في رواية أبي كهس قوله «**هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم إنّه يصنعه خمراً**»[٣].

وفي رواية رفاعة «**ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً**»؟!

وكلاهما يدلّان على إستمرار ذلك منه عليه السلام وهذا بعيد جدّاً من أمر أئمّة الدين ولاة المسلمين والقدوة في جميع الأمر للخلق أجمعين وإن كان جائزاً لسائر الناس، والأوّل وان كان ضعيفاً بأبي كهس، ولكن الثانية صحيحة.

٢ ـ قد ورد في أمر الخمر من التشديد ما لا يخفى، حيث لعن عشر طوائف فيها غارسها وحارسها و... فكيف جعل أمر البيع فيها بهذه السهولة ولو لم يكن البيع بهدف التخمير، ولكن العلم حاصل بأنّه يجعل العنب أو العصير خمراً حتّى قد عرفت في بعضها أنّه يجعله خمراً في نفس القربة التي يأخذ العصير فيها (٥٩/١٠).

٣ ـ إذا كان المشتري ممّن يكون عمله محرّماً دائماً أو غالباً فكيف يحلّ أخذ الثمن منه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦، الباب ٣٩، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٥٩، ح ١.
٣. «هو ذا» أمّا كلمة واحدة بمعنى أنّ ما ذكر هو الذي نحن نعمله أو مركّب من كلمتين.

الذي يعلم أو يغلب على الظنّ أنّه حرام (والإعتماد على اليد هنا مشكل كما أشرنا في محلّه)؟ وكيف يأخذ الإمام عليه السلام هذا الثمن المعلوم حرمته أو المشكوك جدّاً؟

الطائفة الثّانية:

ما يدلّ على حرمة المقدّمات هنا (ومنه بيع العنب ممّن يعمله خمراً) وهي روايات:

١ ـ ما رواه صابر قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «**حرام أجره**»[١].

٢ ـ وما رواه ابن أُذينة قال: كتبت إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب، فباعه ممّن يتّخذه برابط، فقال: «**لا بأس به**»، وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً قال: «**لا**»[٢].

٣ ـ ما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «**لا**»[٣].

٤ ـ وما دلّ على حرمة بيع السلاح لأهل الحرب[٤].

٥ ـ وما دلّ على ذمّ الخمر وكلّ من تلبّس بشيء من أعمالها[٥].

بحيث يشمل ما نحن فيه بطريق أولى.

وأمّا طريق الجمع بين الطائفتين فقد ذكر في الحدائق له وجوهاً:

١ ـ الجمع بينهما بحمل أخبار المنع على الكراهة، وأسنده إلى الأصحاب، ثمّ نفاه بأنّ ظواهر الأخبار لا تساعده[٦].

وهو كذلك، لإستمرار فعل الأئمّة عليهم السلام بظاهره هذه الأخبار عليه، ومن البعيد إستمرار عملهم على الكراهة، وإختاره العلّامة الأنصاري قدس سره وقال: الأولى حمل أخبار المانعة على

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٥، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٧، الباب ٤١، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ص ٦٩، الباب ٨، من أبواب ما يكتسب (أحاديث الباب).
٥. المصدر السابق، ص ١٦٤، الباب ٥٥.
٦. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٦.

الكراهة، لشهادة غير واحد من الأخبار بذلك كما أفتى به جماعة انتهى[١] وقد عرفت ما فيه.

٢ ـ ما حكاه في الحدائق أيضاً عن المحقّق الأردبيلي قدس سره من حمل الأخبار المجوّزة على ما إذا علم بأنّه ممّن يصنع الخمر، لا أنّه يصنع خصوص هذا العنب خمراً، بل قال لا نعلم فتوى المجوّز بذلك[٢]! وإختاره السيّد في حاشيته على المكاسب[٣].

وفيه: إنّه لا يساعده ظواهرها، لأنّ بيع العنب ممّن يجعله خمراً ظاهر في أنّه يجعل نفس هذا العنب، بل في بعضها أنّه يجعل نفس العصير في القربة خمراً.

٣ ـ ما اختاره هو من حمل المانعة على ما وقع فيه الإشتراط في العقد على البيع لتلك الغاية المحرّمة، وحلّية ما سوى ذلك (بدون كراهة).

ولكن هذا المعنى أيضاً عجيب، أوّلاً: لبعد الإشتراط لعدم الداعي إليه (فإنّ الداعي على الإشتراط في الإجارة موجود، ولكن في البيع قلّما يتّفق، وإن كان ممكناً ولكنّه بعيد).

ثانياً: كيف يجوز أن يتفوّه بجواز ذلك حتّى بلا كراهة مع شدّة أمر الخمر وأشباهها؟

وهناك جمع رابع إختاره بعض أكابر أهل العصر، وهو التفكيك بين الموارد بحرمة بيع الخشب للصنم، وجواز بيع العنب، ولا منافاة بينهما.

وفيه: إنّه هل يمكن التفكيك بين الإجارة والبيع؟ مضافاً إلى ما عرفت من أنّ الحكم ظاهراً من باب واحد كما فهمه الأصحاب غالباً أو جميعاً.

ومن ذلك كلّه يظهر أنّه يصل الأمر إلى التعارض، وحينئذ الموافق لعمومات كتاب الله والأُصول الثابتة من الشريفة هو المنع.

والقول بأنّ الأخبار المجوّزة موافقة لعمومات حلّية البيع كما ترى، بعد ما عرفت من أنّ هناك عمومات مقدّمة عليها، وهو عموم حرمة الإعانة على الإثم وشبهه.

هذا ويمكن أن يقال: مع قطع النظر عن التعارض لابدّ من إرجاع علم الأخبار المجوّزة إلى أهلها لو لم يمكن حملها على الضرورة وشبهها، لما فيه من المخالفة للأُصول المعتضدة

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ١٧.
٢. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٥.
٣. حاشية المكاسب، للسيّد اليزدي، ص ٦.

بالعقل، وكيف يتصوّر إقدام الإمامعليه السلام على مثل هذا الأمر مستمرّاً من غير حزازة مع أنّه لو أقدم بعض ضعفاء الإيمان في عصرنا ذلك أنكروا عليه، هذا مضافاً إلى أنّه من البعيد جدّاً أنّ المدينة كانت في تلك الأزمنة مركزاً للخمّارين حتّى لم يجدوا من يشتري عنبهم وتمرهم غير الخمّارين؟!

بقى هنا أمران:

الأمر الأوّل: هو أنّ بعض الأكابر ذكر هنا أُموراً ضعيفة إستدلّ بها على ما ذهب إليه من عدم حرمة الإعانة على الإثم، نذكر منها أمرين:

١ ـ لو حرّمت الإعانة مطلقاً، لزم عدم جواز سقي الكافر أصلاً لنجاسة الماء بملاقاة بدنهم (فشربه حرام بالنسبة له بعد كونه نجساً لأنّهم مأمورون بالفروع).

وفيه مضافاً إلى عدم نجاسة الكفّار على الأقوى، أنّها أمر حاصل على كلّ حال، والأمر بسقيهم أهمّ من ترك شربهم حتّى يموتوا (غير المعاندين وأهل الحرب منهم).

٢ ـ قيام السيرة في التجارات والمعاملات وإقامة الأندية والمجالس، مع أنّه يرتكب فيها محرّمات بالعلم الإجمالي، فقد يتقوّى بها على معصية الله فتكون إعانة عليها[1].

وفيه أنّ ذلك مقدّمات بعيدة، أو ليست من قبيل إعطاء المقدّمة بيد الغير أصلاً، وإنّما ينتفع بها هو بسوء إختياره، والفرق واضح.

الأمر الثّاني: ذكر العلّامة الأنصاريقدس سره إنّ فعل ما هو بشرط الحرام الصادر عن الغير على وجوه، ثمّ ذكر خمسة وجوه:

١ ـ ما يقع بقصد التوصّل إلى الحرام.

٢ ـ ما يقع لا بقصد حصول المقدّمة ولا ذي المقدّمة كفعل التاجر.

٣ ـ ما قصد فيه المقدّمة دون ذي المقدّمة (لا من قبل البائع ولا المشتري).

٤ ـ ما قصد فيه المقدّمة من قبل البائع، والمشتري قصد ذا المقدّمة أيضاً وكان ترك بيعه له علّة تامّة لتركه.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٨٣.

٥ ـ ما لا يكون علّة تامّة لتركه.

وحكم بالحرمة في الأوّل والرابع، وبالحلّية في البواقي.

ويردّ عليه: «أوّلاً»: إنّ المعيار صدق الإعانة وعدمها، وهو حاصل بالوجدان في جميع الصور إذا انتهى إلى الحرام وتحقّق التخمير مثلاً، إلّا الصورة الثانية لعدم صدور مثله للحرام منه، وعدم إقدامه على ذلك.

وثانياً: إنّ القصد في كثير من الموارد قهري حاصل كما عرفت مراراً.

وثالثاً: إنّ ترك هذا الفعل علّة تامّة لترك الحرام دائماً بالنسبة إلى هذا المصداق بعينه وان كان نادراً على مصداق آخر، مضافاً إلى أنّ الفرق بين العلّة التامّة وغيرها لا يكون إلّا في أدلّة النهي عن المنكر، أمّا إذا كان الدليل هو الإعانة على الإثم، فلا فرق فيه من هذه الجهة (فتأمّل فانّه دقيق).

الصورة الخامسة: ما إذا كان الحرام جزءاً أو صفة كبيع الأمة المغنية، أو العبد الماهر في القمار، أو ما كان آلة مشتركة كآلة ينتفع منها في الحلال والحرام معاً ويقصدهما جميعاً، كظرف يشرب فيه الماء والخمر، وجهاز تسجيل يستفاد منه في التجسّس وغيره، ففيه صور:

١ ـ ما يكون عنوان البيع وملاك المالية فيه هو الحرام، كالجارية المغنية بهذا العنوان.

٢ ـ ما يكون عنوانه نفس بيع الجارية، ولكن التغنّي داعٍ مثلاً.

٣ ـ ما لا يلاحظ فيه المنفعة أصلاً (ولكن قد يكون إعانة وقد لا يكون).

٤ ـ ما يكون عنوان المبيع الجارية المغنية، ولكن بما أنّه صفة كمال تذكر الجنّة مثلاً (وهذا المنفعة تارةً تكون غالبة وأُخرى نادرة).

ففي الواقع هنا ستّ صور ...

والكلام تارةً بحسب القواعد، وأُخرى بحسب الأدلّة الخاصّة.

أمّا بحسب *القواعد*:

فنقول: أمّا الصورة الأُولى، فهي من قبيل أكل المال بالباطل قطعاً، وذلك لأنّه ليس له

منافع محلّلة، والتفكيك بين الصفة والموصوف غير صحيح عرفاً وشرعاً، وليس من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك، كما هو ظاهر، لكن قد يقال هنا بالصحّة فيه أيضاً لأمرين:

١ ـ إنّ هذا الوصف لا يقابل بالمال، وإن كان بذل المال بملاحظة وجوده.

٢ ـ لو سلّم أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، ولكن ليس مجرّد الوصف محرّماً، إنّما المحرّم الفعل الخارجي ـ كما ورد في الحديث أنّ قدرة الإنسان على المحرّمات ربّما تجعله أعلى من الملائكة إذا تركها، وفيه مواقع للنظر.

أمّا أوّلاً: فلأنّ الكلام في أنّ المالية بلحاظ المنفعة المحرّمة منتفية عند الشارع، فلا يجوز بذل المال بهذا اللحاظ.

أرأيت إن كانت منافعه كلّها محرّمة، فهل كان له مالية؟

وثانياً: كون العمل الخارجي حراماً دون مجرّد الوصف مسلّم، ولكن الكلام في أنّ الشارع لا يرى لهذا الوصف تأثيراً في المالية، مع أنّ المتبايعين جعلاه ملاكاً لها.

وثالثاً: العجب من قوله أخيراً بأنّ وجود القدرة على المحرّمات ربّما يوجب كون الإنسان أعلى قيمة ومقاماً على الملائكة، فانّه شبيه بالمغالطة، فانّه يكون أعلى بملاحظة تركها، وهذا بملاحظة فعلها.

فهنا ينتفع منه في طريق الحرام، وهناك يعارض ويقابل بالصبر والإستقامة.

وأمّا الصور الأُخرى، فلا دليل على حرمتها إلّا إذا كانت المنفعة المحلّلة نادرة أو كانت إعانة للمشتري على الحرام، هذا بحسب القواعد.

أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فيدلّ على حرمة بيعها روايات كثيرة منها.

١ ـ ما رواه إسحاق بن يعقوب في التوقيعات التي وردت عليه من محمّد بن عثمان العمري بخطّ صاحب الزمان عليه السلام: «**أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبّتك من أمر المنكرين لي «إلى أن قال»: وأمّا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلّا لما تاب وطهر، وثمن المغنية حرام**»[1].

وهذه الرواية ضعيفة لمحمّد بن عصام.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢ ـ وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر الف دينار وقد جعل لك ثلثها. فقال: «**لاحاجة لي فيها إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت**»[١].

٣ ـ وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهنّ ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة الف درهم، وحملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهنّ، وهذا الثمن ثلاثمائة الف درهم. فقال: «**لا حاجة لي فيه إنّ هذا سحت وتعليمهنّ كفر، والإستماع منهنّ نفاق، وثمنهم سحت**»[٢].

ويحتمل أن تكون هذه الرواية وسابقتها واحدة بالإضافة إلى إرسالهما.

٤ ـ وما رواه الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية قال: «**قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلّا ثمن كلب وثمن الكلب سحت والسحت في النار**»[٣].

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة بسهل بن زياد (بناءاً على ضعفه).

٥ ـ وما رواه سعيد بن محمّد الطاهري عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات فقال: «**شرائهن وبيعهنّ حرام وتعليمهنّ كفر إستماعهنّ نفاق**»[٤].

والرواية ضعيفة بالطاهري.

٦ ـ ما رواه أبو أُمامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**لا تبتاعوا المغنيات ولا تشترهنّ ... وثمنهنّ حرام**»[٥].

ولو فرض ضعف إسناد جميعها ففي تظافرها وعمل المشهور بها كفاية.

نعم قد يعارض بمرسلة الصدوق رحمه الله تارةً وهي:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٧، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ٨٨، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ح ٧.
٥. السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦، ص ١٤، باب ما جاء في بيع المغنيات.

ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: سأل رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «**ما عليك لو إشتريتها فذكرتك الجنّة، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليس بغناء، فأمّا الغناء فمحظور**»[1].

وأُخرى برواية الدينوري، وهي:

ما رواه عبدالله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في النصرانية إشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال: «**اشتر وبع؟**» قلت: فأنكح. فسكت عن ذلك قليلاً ثمّ نظر إليّ وقال شبه الاخفاء: «**هي لك حلال**»، قال: قلت جعلت فداك فأشتري المغنية أو الجارية تحسن أن تغني أُريد بها الرزق لا سوى ذلك قال: «**اشتر وبع**»[2].

ولكنّه واضح الضعف، أمّا الأُولى فضعيفة سنداً ودلالة، لأنّ السؤال فيها عن شراء جارية لها صوت وهي غير المغنية، وأمّا الثانية فضعيفة أيضاً للدينوري، مضافاً إلى تقديم الطائفة الأُولى بعمل المشهور وموافقتها للقواعد.

بقى الكلام في حكم سائر الصور من بيع ماله منافع محلّلة ومحرّمة والحكم الوضعي في الجميع، فلنعد إلى الصور الستّة السابقة ونرى حالها فنقول (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية):

أمّا الصورة الأُولى: وهي ما إذا كان عنوان المعاملة محرّماً كإجارة البيت لبيع الخمر أو صنعته أو إشتراط ذلك فيه وبذل المال بإزائه، فالظاهر أنّها محرّمة، ومضافاً إلى الحرمة التكليفية تكون باطلة لكونها أكلاً للمال بالباطل، ودعوى عدم وقوع الثمن بازاء الشرط ـ في صورة الإشتراط ـ قد عرفت الجواب عنها، لأنّه مؤثّر في إزدياد قيمة العين، مع أنّ المفروض سقوط هذه الفائدة شرعاً وعدم الإعتناء بها.

وأمّا الصورة الثانية والثالثة والرابعة (أعني ما إذا كان الداعي هو الحرام، أو علم ذلك من المشتري، أو يعلم بأنّه يصرفه في الحرام) فكلّها حرام أيضاً من باب الإعانة، ولكن لا دليل على بطلان المعاملة حينئذ، لأنّ الإعانة على الإثم حرام تكليفاً لا تؤثّر في فساد المعاملة،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ح ١.

ولا يوجب كون أكل المال فيها أكلاً بالباطل.

نعم، بعض فقرات رواية تحف العقول مثل قوله «أمّا وجوه الحرام من البيع ...» إلى قوله «أو باب يوهن به الحقّ»[١] يمكن أن تكون دليلاً للبطلان.

هذا ولكن مضافاً إلى ضعف سندها قد يكون فيها ما يدلّ على خلاف ذلك، مثل قوله عليه السلام: «**وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة تصرف في الحرام**».

وأمّا الخامسة وهي التي وقع العمل المحرّم في متن العقد وعنواناً في البيع فهي أيضاً باطلة بلا ريب ولا إشكال، لعين ما عرفت من أنّها أكل المال بالباطل ولقاعدة التحريم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٦، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الثّامن ـ بيع ما فيه تقوية للكفر والضلال والفساد

عنونه الفقهاء (رضوان الله عليهم) ببيع السلاح لأعداء الدين، وقد ذكروا فيه أقوالاً، ولكن الإنصاف إمكان تعميم البحث لكلّ ما يكون له شأنية قريبة ومظنّة لفساد عظيم أو لمطلق الفساد بين الناس أو بين المسلمين.

فلنذكر ما ذكروه تحت عنوان بيع السلاح لأعداء الدين، ثمّ نتكلّم إن شاء الله في إمكان تعميم البحث، فنقول ومنه تعالى التوفيق والهداية:

المشهور حرمة بيع السلاح لأعداء الدين، بل لم ينقل فيه خلاف، وهل هو مطلق شامل لحال الحرب، والهدنة، والصلح، كما عن حواشي الشهيد[1] أو في خصوص حال الحرب، كما إختاره العلّامة الأنصاري[2]؟

وهل يختصّ ذلك بما إذا قصد البائع المعونة كما عن بعض أو يعمّ؟

وهل يختصّ بالسلاح، أو يشمل غير أيضاً؟ هناك أقوال كثيرة لا يهمّنا نقل جميعها.

والعمدة من بينها ما عرفت، ثمّ إنّ هذه المسألة قد يتكلّم فيها بحسب روايات الباب، وأُخرى بحسب مقتضى القاعدة.

وحاصل الكلام فيها من ناحية الروايات:

انّ هناك طوائف من الروايات.

الطائفة الأُولى ما دلّ على النهي مطلقاً مثل:

١ ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حمل

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ١٩.

٢. المصدر السابق.

المسلمين إلى المشركين التجارة. قال: «**إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس**»[١].

وهذه الرواية صحيحة سنداً.

٢ ـ وما رواه الصدوق رحمه الله عن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي كفر بالله العظيم من هذه الأُمّة عشرة .. إلى أن قال: وبائع السلاح من أهل الحرب**»[٢].

والحديث مشتمل على عدّة مجاهيل، وقوله «**بائع السلاح من أهل الحرب**» أعمّ من كونهم في حال الحرب كما لا يخفى.

«**الطائفة الثانية**» ما دلّ على التفصيل بين حال الحرب وغيره مثل:

٣ ـ ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبدالله عليه السلام فقال له حكم السراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها؟ فقال: «**لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنّكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح**»[٣].

وهي ضعيفة بالحضرمي ظاهراً.

٤ ـ وما رواه أبو سارة عن هند السراج قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله إنّي كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم (فيهم)، فلمّا عرّفني الله هذا الأمر ضقت بذلك، وقلت لا أحمل إلى أعداء الله، فقال لي: «**احمل إليهم وبعهم، فإنّ الله يدفع بهم عدوّنا وعدوّكم يعني الروم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدوّنا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك**»[٤].

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة بأبي سارة.

٥ ـ وما رواه السرّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: إنّي أبيع السلاح. قال: فقال: «**لا تبعه في فتنة**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٠، الباب ٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ٧١، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ص ٧٠، ح ٤.

وفيه سند الرواية أيضاً إشكال[١].

وهناك رواية واحدة مطلقة دالّة على الجواز مطلقاً وهي:

٦ ـ ما رواه أبو القاسم الصيقل قال: كتبت إليه، إنّي رجل صيقل أشتري السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟ «**فكتب لا بأس به**»[٢]. وهذا الحديث ضعيف بـ«الصيقل».

وأمّا ما رواه محمّد بن قيس (الحديث ٨/٣) فهو خارج عن محلّ الكلام لأنّه ورد في طائفتين من أهل الباطل، ولعلّه لا يشمل ما نحن بصدده.

ثمّ أنّه هل يجوز الجمع بينها بحمل المطلقات على المقيّدات كما هو ظاهر كلام العلّامة الأنصاري قدس سره، أم لا؟[٣] ولعلّه ظاهر الشهيد أيضاً.

وما قد يقال من أنّ المطلّقات ناظرة إلى الكفّار، والروايات المفصّلة مخصوصة بالمسلمين، فلو كانوا يقفون في مواجهة الأئمّة والشيعة فلا يجوز البيع لهم، وإلّا يجوز، مضافاً إلى أنّ تمكين المشركين أو الكفّار من السلاح غير جائز، لإستقلال العقل بقبح تقويتهم، مضافاً إلى أنّه نقض للغرض من قوله تعالى ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ** ...﴾[٤].

ففيه: إنّ قوله عليه السلام: «**أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله**» في رواية الحضرمي (٨/١) وقوله: لا تبعه في فتنة (٨/٤)، كلّها دليل على عدم الفرق بين الكفّار وغيرهم، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً، فلأنّه قد لا يكون من ناحية بعض الكفّار خطر على المسلمين أصلاً، بل قد يكون بعضهم خطراً على الأعداء فقط، فدعوى إستقلال العقل على إطلاقه بعيد جدّاً، وأمّا ثالثاً، فلأنّ «الإعداد لهم» لا يدلّ على عدم جواز البيع لهم في الصورة التي أشرنا إليها، بل قد يكون بيعها لهم نحو «اعداد المسلمين» في مقابل الكفّار.

فما لم يكن فيه خطر قريب أو كالقريب لا دليل على الحرمة، والجمع الذي عرفت صحيح.

والحاصل، إنّ الأمر يدور مدار تقويتهم ضدّ الحقّ وعدمه.

---

١. لما نقل في الكافي والتهذيب عن السراد عن رجل.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاري قدس سره، ص ١٩.
٤. سورة الأنفال، الآية ٦٠.

بقى هنا أمران:

١ ـ هل يختصّ الحكم بالسلاح، أو يعمّ كلّ ما يتقوّى به الأعداء؟ الذي إختاره الشيخ في النهاية، وظاهر السرائر، والعلّامة في أكثر كتبه، والشهيدان والمحقّق الثاني، وشيخنا الأنصاري قدس سره هو الإختصاص بالأوّل[1].

خلافاً لبعض حواشي الشهيد قدس سره على القواعد فيما حكي عنه.

إستدلّ للعموم بأنّ معنى السلاح أعمّ لغة، هذا أوّلاً، وقوله «**يستعينون به علينا**» في رواية هند السراج (٨/٢) ثانياً، وفحوى رواية الحكم السراج الدالّة على النهي عن بيع السرج (٨/١) ثالثاً، ورواية تحف العقول (باب ما يوهن به الحقّ) (٢/١) رابعاً، وكونه نقضاً لغرضه تعالى في قوله تعالى ﴿**وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ خامساً، وكونه تقوية لهم، وهو حرام سادساً .. وفي جميعها نظر.

أمّا الأوّل: فلأنّ كون السلاح عاماً وإن كان يشهد به بعض كلمات أهل اللغة حيث فسّروه بآلات الحرب مطلقاً ولكن الظاهر من كلام بعض آخر مثل الراغب في «المفردات» وغيره حيث فسّر السلاح بكلّ ما يقاتل به، وقد وقع في كتاب الله في مقابل «الحذر» وهو المجَن» و «الترُس» وغيرهما من أشباههما ممّا يكون للحفظ لا للحرب والضرب قال تعالى: فقد وقع ﴿**وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ**﴾[2] السلاح فيه مقابل الحذر.

وأمّا الثاني: فلأنّه لا يزيد عن الاشعار مع ضعف سنده.

أمّا الثالث: فلأنّ السروج وقعت في مقابل الأسلحة، وهو دليل على عدم شمولها لها، نعم الرواية دليل على المنع لو صحّت أسنادها، ولكنّها ليست كذلك.

وأمّا الرابع: فلضعف سنده.

وأمّا الخامس: فلأنّه أخصّ من المدّعى.

وأمّا السادس: فلخروجه عن الإستدلال بالأدلّة الخاصّة، وسيأتي الكلام فيها.

٢ ـ هل يمكن التعدّي عن أعداء الله إلى غيرهم من أهل المعصية كقطّاع الطريق؟ ظاهر

---

١. على ما نقله شيخنا الأنصاري قدس سره في مكاسبه، ص ١٩.
٢. سورة النساء، الآية ١٠٢.

النصوص خروجها منه، فلا يجوز الإستدلال لها عليه، نعم قد يستند إلى بعض فقرات رواية تحف العقول من «وهن الحقّ» أو «شيء فيه وجه من وجوه الفساد» وقد عرفت حال الرواية مراراً.

هذا كلّه إذا أُريد البحث في نطاق الأحاديث الخاصّة.

تقوية أعداء الدين بنحو عامّ:

وأمّا من ناحية القواعد فيمكن أن يقال: كلّما كان مثل بيع السلاح لأعداء الدين، أو المعاملات الخطيرة معهم التي توجب قدرتهم، وتزيد في شوكتهم، بل وجعل الصنائع المهمّة تحت إختيارهم، أو تعليمهم علوماً توجب غلبتهم على المسلمين أو غير ذلك، فهذه كلّها حرام إذا كانت علّة قريبة، أو بعيدة لمزيد شوكتهم، وخيف منهم على المسلمين، والدليل عليه هو صدق الإعانة على الإثم في كثير من مواردها، والقصد هنا قهري كما عرفت، على أنّ عدم العلم هنا غير كافٍ بعد كون الظنّ والخوف في هذه المقامات طريقاً عقلائياً، بل لو لم يصدق عليه عنوان الإعانة، والنهي عن المنكر، ولكن كان مخالفاً لمسألة وجوب حفظ حوزة الإسلام، وكيان المسلمين الذي نحن مأمورون بحفظه بالضرورة من سلطتهم على المسلمين فهو مخالف لحقيقة الحفظ والرعاية.

بل قد يعدّ ذلك خيانة للمسلمين، ولذا كان إفشاء بعض أسرارهم إلى أعدائهم في غزوة الأحزاب، سبباً لغضب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم والمسلمين على عامله، حتّى تاب توبته المعروفة، وكيف يكون تزويدهم بالسلاح وغيره أقلّ من هذا؟ بل قد يكون داخلاً تحت عنوان الفساد في الأرض، وإشاعة الفحشاء إذا كان من الأُمور التي تؤدّي إلى تقوية الفسّاق بالقوّة وجذب نفوس البسطاء والغافلين إليهم.

نعم هنا صور أُخرى لا دليل على حرمتها:

١ ـ إذا كان الأمر بالعكس، أي كان بيعهم السلاح أو أُموراً أُخر سبباً لسيطرتهم على بعض شعب الشرك والنفاق، التي يخاف منها على الإسلام والمسلمين، كما في جمع من

المؤلّفة قلوبهم وإن كانوا غير مسلمين (بناءاً على تفسير المؤلّفة قلوبهم بذلك) ويظهر من ذلك من قوله عليه السلام في رواية هند السراج: «**إنّ الله عزّوجلّ يدفع به عدوّنا وعدوّكم يعني الروم**».

٢ ـ أن لا يكون لبيع السلاح وغيره أثراً في قوّتهم، لكونه من الأُمور البسيطة التي لا تتفاوت بها القدرة والقوّة من حيث الكميّة أو الكيفية، وهذا لا دليل على حرمته أيضاً كما لا يخفى.

٣ ـ أن يكون موجباً لقوّتهم من جهة، وضعفهم من جهة أُخرى، ويكون الضعف أقوى وأرجح كما إذا لزم ضعفهم من الناحية الإقتصادية أكثر ممّا يوجب قوّتهم من الناحية العسكرية، بحيث يكون بالمآل موجباً لهزيمتهم، وهذا أيضاً جائز، بل قد يكون واجباً، ولكن يحتاج تمييزه إلى لطف قريحة.

٤ ـ أن يكون موجباً لجلبهم وجذبهم إلى الإسلام، كما إذا كانت المعاملة معهم، وإعطاؤهم بعض الأشياء مجّاناً سبباً لذلك، وهو أيضاً جائز.

٥ ـ أن يكون السلاح وغيره ممّا خرج عن عنوان السلاح العسكري المعمول، وصار من الأشياء العتيقة، كالتُرس والسيف في عصرنا، وهذا أيضاً جائز لإنصراف الأدلّة عنه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ روايات الباب لا تتجاوز هذه القاعدة الكليّة، بل تذكر بعض مصاديقها، فحينئذ يكون البحث أوسع وأشمل.

بقى هنا أُمور:

أوّلها: ذكر في «تحرير الوسيلة» تعميم الحكم للفرق المعادية للفرقة المحقّة من المسلمين، بل وقطّاع الطريق، والتعدّي أيضاً من بيع السلاح إلى بيع غيره لهم كالزاد والراحلة المحمولة، ممّا يكون سبباً لتقويتهم. انتهى[1].

وهو جيّد، بل لابدّ من تعميم الحكم من البيع إلى الإجارة والهبة، بل النكاح معهم، بل

١. تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ١، ص ٤٩٦، المسألة ١١، من المسائل المكاسب المحرّمة.

تعليمهم الصنائع وغيرها، لإشتراك الجميع فيما عرفت من المعيار للمسألة، لعموم الأدلّة، وإقتصار الأصحاب تبعاً لروايات الباب على بعض المصاديق لا يمنعنا عن القول بعموم البحث بعد عموم الدليل.

ثانيها: ذكر في «التحرير» أيضاً أنّ الأمر في تشخيص ذلك (أي مصالح الإسلام والمسلمين في حال الهدنة) موكول إلى والي المسلمين وليس لغيره الإستبداد بذلك. انتهى[1].

وما أفاده إن كان بالنسبة إلى الأُمور المهمّة التي ترتبط بأمر الولاية والحكومة فهو حسن، وأمّا إن كان مطلقاً فهو ممنوع، لمنافاته لظاهر أخبار الباب، حيث جعل تمييز ذلك بيد المسلمين إجمالاً، ومخالف لأدلّة الولاية، فإنّها لا تشتمل إلّا الأُمور العامّة لا الجزئية الخاصّة كما لا يخفى.

ثالثها: هل الحرمة هنا تكليفية فقط، أو يتعقّبها الفساد أيضاً؟ الظاهر هو الأوّل، لأنّ الحرمة هنا من باب العناوين الثانوية، وإلّا فليس في المعاملة فساد بالذات، وليس السلاح وشبهه كالخمر والخنزير وآلات القمار، وليس في روايات الباب ما يدلّ على فساد البيع، وكونه على حدّ الشرك أو الكفر ـ كما ورد فيها ـ لا يدلّ على أزيد ممّا ذكرنا، وبعبارة أُخرى: النهي مطلق تعلّق بعنوان خارج لا عنوان البيع.

نعم، هنا تفصيل لبعض الأعلام ذكره في غير المقام، وحاصله: إنّ البيع لو كان بعنوان المعاطاة كان الأمر كما ذكر، وأمّا إن كان بيعاً بالصيغة، فحينئذ يقع التعارض بين أدلّة حرمة الإعانة وشبهها، وأدلّة لزوم الوفاء بالعقد (ولا يبعد ترجيح الأوّل، وحينئذ يحكم بالفسخ).

أقول: يرد عليه أوّلاً: إنّه في فرض المعاطاة أيضاً يجب أخذه منه، ورده لو أمكن، لأنّ بقائه تحت يده كإبتدائه محرم بلا تفاوت بين أنواع البيع. وثانياً: إذا كان البيع بالصيغة فلا محالة ينتقل إليه المال، ويجوز منعه من البضاعة لا بعنوان عدم الوفاء، بل بعنوان دفع المنكر وشبهه، وهذا العنوان حاكم على أدلّة وجوب الوفاء بالعقد، كما يجوز أخذ ملكه إذا كان سلاحاً معدّاً لحرب المسلمين وأشباهه، وبالجملة لا يتفاوت الحال في صحّة العقد وفساده

١. تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ١، ص ٤٩٦، المسألة ١١، من المسائل المكاسب المحرّمة.

بين الصورتين، فالعقد في كليهما صحيح وثمنه ليس سحتاً، وإن كان عمله حراماً، والمسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتأمّل فتأمّل.

التاسع ـ بيع ما لا منفعة فيه

ومن المكاسب المحرّمة «بيع ما لا منفعة فيه مقصودة محلّلة»، والمراد من الحرمة هنا الفساد قطعاً، بل هذا الشرط بشرائط صحّة البيع أشبه من المكاسب المحرّمة كما ذكره بعض الأعلام.

وقد ادّعى الإجماع على فساد «بيع ما لا نفع فيه منفعة محلّلة مقصودة» وعن جمع من فقهاء العامّة كذلك، ومثّلوا لها بالحشرات والعقارب وكثير من حيوان الوحش[1].

ولكن جوّز بعض العامّة جواز بيعها إذا كان ينتفع بها، فإن كان مراده منفعة عامّة فلا كلام، وإن كان منفعة نادرة كان من الأقوال المخالفة، وقد ذهب بعض أعلام العصر أيضاً إلى جواز ذلك.

والعمدة ملاحظة الدليل هنا، فنقول (ومنه جلّ وعلا التوفيق والهداية): غاية ما يمكن الإستدلال له أُمور:

١ ـ الإجماع، وقد إعتمد عليه شيخنا الأنصاري قدس سره في بعض كلماته.

ومن المعلوم أنّ الإجماع لا يمكن الإعتماد عليه في أمثال المقام ممّا احتفّ بأُمور يمكن إعتماد المجمعين عليها.

٢ ـ عدم كونها مالاً، فلا يجوز المعاوضة عليها ـ توضيحه: إنّ حقيقة المالية هي كون الشيء بحيث يبذل بازائه أشياء أُخر يعتدّ بها.

والأصل في ذلك أنّ الأشياء الموجودة في عالم الطبيعة، قد لا ينتفع منها الإنسان بمنفعة أبداً، أو تكون منافعها قليلة نادرة لا يتوجّه إليها عامّة الناس، وقد يتوجّه إليها، وعلى الثاني

---

١. والمناقشة في بعض الأمثلة ليس من دأب أهل العلم بعد كون المراد معلوماً.

تارةً يوجد منها كميّة كبيرة كالماء على الشاطيء، وأُخرى ليست كذلك، وفي الصورة الثانية ينتزع منها عنوان المالية، لأنّ سائر الناس يبذلون بازائها مالاً لينتفعوا بها، ومن هنا نشأت المالية في المجتمع الإنساني، ومن بعدها الملكية، ومن الواضح أنّ النفع النـادر لا يكـون معياراً للحكم عندهم في هذه المقامات.

والشاهد عليه أنّه إذا أتلفه إنسان لا يرونه ضامناً لشيء من المال وان كان محلّ رغبته بشخصه، ويحتاج إليه لبعض مقاصده ويبذل بعض أمواله ليتسلّط عليه ويكون تحت يده.

وكذلك لا يعدّ عندهم غنيّاً بذلك، ولا يحسب في الإرث، نعم لو كان له حقّ الإختصاص بحسب ملاكات عقلائية جرى عليه حكمه. ومن العجب إنكار هذه الأُمور من ناحية بعضهم مع أنّها من الواضحات، فالماء على الشاطيء والحصاة في الوادي ليست مـالاً وإن تـعلّق بعض الناس بشيء منها بالخصوص. ثمّ إنّ المعاوضات ـ لا عنوان البيع فقط ـ تدور مدار المالية، وبدونها لا تعدّ القوانين العقلائية لها معنىً، فلا تدور مالية الماء على طريقة العقلاء مدار رغبات الأشخاص والآحاد، بل المدار في الجميع هو علاقة النوع، فقد تكون رغـبة شخص في شيء خاص أكثر من غيره بمراتب، بينما لا يكون عند سـائر النـاس كـذلك، وأحكام الضمانات وسهام الإرث وغيرها كلّها تدور على هذا المدار لا ذاك.

وحينئذ لا يبقى مجال بأن يقال: إنّ عدم شمول عنوان البيع له لا يمنع إندراجه تـحت عنوان مطلق المعاوضة عن تراضٍ، كما أنّ المراجعة إلى أهل اللغة فـي إثـبات عـدم لزوم عنوان المال في البيع لا طائل تحته.

أمّا أوّلاً: فلأنّ فهم معنى البيع أظهر من أن يحتاج إلى مراجعة اللغويين، فهو لفظ لا يزال يدور على ألسنتنا، أو ألسنة أهل اللغة وكتبهم التي بأيدينا ليلاً ونهاراً، ولا شكّ أنّه لا معنى للبيع إذا لم يكن هناك مال.

وأمّا ثانياً: فلأنّ عنوان المعاوضة أيضاً كذلك لا معنى له بدون عنوان المال، ولا يـرى العقلاء قيمة لمعاوضة شخصية تدور مدار رغبات نادرة خاصّة، ولذا لا يرون له ضمان، ولا إندراج في الإرث من حيث القيمة كما عرفت آنفاً.

وقد جعل بعض الأعلام في مكاسبه المدار على «العرض» و «الطلب» حتّى لو نشأ عن

عوامل سياسية، ولكنّه غفل عن أنّه تابع للطلب النوعي لا الشخصي، كما في المنافع النادرة.

نعم لا يعدّ بذل المال في مقابل هذه الأُمور من قبيل السفاهة إذا كان هناك غرض شخصي قائم به، كما إذا كانت هناك قطعة ثوب خلق بقيت من أجداده، فالبيع وأشباهه يدور مدار المالية بحسب العرف والعقلاء الذي أمضاه الشرع، وأمّا السفاهة وشبهها فتدور مدار الأغراض الشخصية.

والفرق بينهما أنّ الأوّل من الإعتبارات العقلائية التي تدور مدار النوع عندهم، والثاني أمر تكويني أو شبه تكويني يدور مدار رغبات الأشخاص، فمن إحتاج إلى حشرة خاصّة مثلاً لنجاة مريضه من الموت فبذل بأزائها آلافاً لا يعدّ سفيهاً، ولكن ليس لبيعه هذا قيمة عند العقلاء إذا لم تكن تلك المنفعة غالبة، كما أنّه لا يعدّ مالاً، ولو أتلفه متلف لا يضمنه، وإن أثم بفعله ذلك، وأضرّ بأخيه، ومنعه من حقّ إختصاصه به، فما يظهر من بعض الأعلام في مكاسبه من دوران الأمر مدار خروج المعاملة عن السفه كما ترى.

٣ ـ أنّه من قبيل أكل المال بالباطل، وأي باطل عند أهل العرف أوضح من هذا.

ولكن قد يورد عليه بأنّ الآية الشريفة ناظرة إلى أسباب الملك، لا شرائط العوضين. وبعبارة أُخرى: أنّها ناظرة إلى ما كان من قبيل رضى المتعاملين في مقابل القهر والغصب والرشوة والغشّ وغيرها من طرق السيطرة على مال الغير بالباطل، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] لمكان «الباء» في قوله «بالباطل».

وفيه: إنّ كون هذه الأُمور من الباطل ممّا لا ريب فيه، ولكن لا دليل هنا على الحصر فيها، وآية سورة البقرة لا تنفي ما سواها، وكون الباء للسببية أيضاً غير مانع من العموم، فمن أكل مال الغير في مقابل الخمر وآلات القمار فقد أكل بسبب باطل، وكذلك في مقابل الحشرات والأشياء التي لا مالية لها عند العقلاء، فتأمّل.

وبالجملة المسألة عقلائية قبل أن تكون شرعية، وإنّما أمضاها الشرع، وحيث أنّها باطلة عند العقلاء من أهل العرف، فهي باطلة شرعاً ومنهي عنها.

---

١. سورة البقرة: الآية ١٨٨.

بقي هنا أُمور:

الأوّل: إنّه قد يكون شيء ممّا لا نفع فيه في زمان أو مكان، بينما يكون فيه نفع في محلّ أو زمان آخر، ولعلّه من هذا الباب جواز بيع «الهرّة» الذي ورد في بعض الروايات مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم وعبدالرحمن عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت**». **ثمّ قال:** «**ولا بأس بثمن الهرّ**»[١].

وما ورد في النهي عن بيع القرد وشرائه مثل:

ما رواه مسمع عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **نهى عن القرد أن يشتري وأن يباع**»[٢].

وكذا ما دلّ على جواز بيع الفهود وسباع الطير مثل:

ما رواه عيص بن قاسم: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «**نعم**»[٣].

فلو صاد الهرّة في زمان لا ينتفع بها، وكان القرد بالعكس إنعكس الحكم، كما هو ظاهر، ومن هذا القبيل بيع كثير من أنواع الحيّات التي تؤخذ منها السموم في مراكز صنع الأدوية وأنواع الترياق، وكذا كثير من الحشرات أو العقاقير والنباتات والأعشاب، وكذا بعض المعادن التي تستخرج منها اليوم مواداً مفيدة جدّاً لم تكن في السابق كالاورانيوم وشبهه.

وبالجملة، الأمر يدور مدار المنفعة النوعية، ولو بعنوان الدواء وشبهه، وهذا يختلف بإختلاف الأعصار والأمكنة، ومنه يظهر الجواب عن كلام بعض الأعاظم في مسألة القرد والهرّة[٤].

الثّاني: إذا شكّ في بعض مصاديقه لإختلاف الأحوال فيه، فهل الأصل فيها الصحّة أو الفساد؟

ذكر شيخنا العلّامة الأنصاري قدس سره جواز الرجوع في مقام الشكّ إلى أدلّة التجارة ونحوها

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٣، الباب ٣٧، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ص ١٢٣، ح ١.
٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٩٥.

إذا كان له نفع ما وشكّ في أنّها من الغالبة أو النادرة[١].

وذهب بعض الأعلام إلى جواز بيعها ولو مع العلم بعدم صدق المال عليه لجواز الرجوع إلى أدلّة البيع[٢].

والإنصاف عدم صحّة شيء من ذلك، بل الأقوى الفساد فيه للشكّ في شمول أدلّة المعوّضات له بعد الشكّ في كونه مالاً أم لا، فالإستدلال بالعمومات هنا كالإستدلال بالعام في الشبهات المصداقية.

الثّالث: إذا كان عدم مالية شيء لقلّته كحبّة من حنطة، لا لخسّته، وهكذا الحال في سائر الأجزاء اليسيرة، وحينئذ لا شكّ في دخوله في «الملك» بل الملك مؤلّف من هذه الأشياء الصغيرة غالباً، وحينئذ لو غصبه غاصب وأتلفه فإن كان قيمياً، فلا كلام لعدم القيمة له، وأمّا لو كان مثلياً فهل يجب فيه المثل؟

قد يقال: نعم، وإلّا لزم عدم الغرامة إذا أتلف صبرة تدريجاً، اللهمّ إلّا أن يقال: يلزم فيه ما يلزم في القيمي، فتأمّل.

وقد يقال بالنفي، كما عن التذكرة، وهو الحقّ، لأنّ المفروض عدم كونه مالاً، والغرامة إنّما هي في الأموال، نعم هو فاسق بفعله، وإمّا إذا أتلف صبرة تدريجاً عدّ المجموع مالاً، وكان فعلاً واحداً، كما هو ظاهر، فهو ضامن للكل بما هو كلّ، لا بما هو مركّب من أجزاء مالية، فانّ المدار في هذه الأُمور على العرفيات.

وقيل بالضمان مطلقاً ولو كان قيمياً كما يظهر من بعض الأكابر[٣] إستناداً على السيرة القطعية، فعلى هذا لو لم يكن مثليّاً والمفروض إنّه ليس له قيمة يبقى مشغول الذمّة إلى يوم القيامة كالمفلس.

ولكنّه عجيب، لأنّ إعتبار الضمان هنا لغو إذا لم يمكن الخروج منه، والفرق بين المفلس وبين المقام ظاهر، فإنّه ممكن الأداء ذاتاً إن كان المفلس لا يقدر عليه في زمان خاصّ،

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٢٠.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٩٥.
٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٩٦.

ومورد الكلام غير ممكن الأداء ذاتاً.

الرّابع ـ لا ينبغي الشكّ في ثبوت حقّ الإختصاص في الأشياء التي لها منافع نادرة لأدلّة الحيازة، ويمكن المصالحة على رفع اليد عنها بشيء قليل أو كثير، ولا يعدّ من أكل المال بالباطل إذا كان عقلائياً.

الخامس ـ ذكر بعض الأعلام في بعض كلماته تقسيم ما لا نفع فيه إلى ثلاثة أقسام:

«قسم» لا منفعة فيه عاجلاً ولا آجلاً، ويكون في نفس المعاملة غرض عقلائي نوعي أو شخصي، و «قسم» لا منفعة فيه مطلقاً، لكن كان للمشتري فيه غرض عقلائي نوعي أو شخصي في شرائه، كما لو هجمت الهوام المؤذية على بستان فتعلّق غرض المالك بشراء جثثها بثمن غالٍ مقدّمة لدفعها.

و «قسم» له منفعة لا يعتدّ بها العقلاء.

ثمّ صرّح بصحّة القسم الثاني وبعض فروض القسم الثالث، وهو ما كان له دواع عقلائية شخصية وان لم تكن نوعية.

وأنت خبير بعد ما عرفت بعدم صحّة القسم الثاني أيضاً، لأنّ البيع وسائر المعوّضات فرع المالية العقلائية، والمفروض أنّه لا مالية فيها، وقوله أنّ المالية فرع «العرض والطلب» وهو هنا موجود، ممنوع، لأنّ الطلب غير موجود في نفس الهوام، وإنّما هو ذريعة لإعدامها، ولو كان مالاً كان إفنائها حراماً، فليس هو في الواقع بيعاً، بل أُجرة للعمل، سمّيت بيعاً تسامحاً كما هو ظاهر، هذا مضافاً إلى أنّ مدار المالية هو الطلب النوعي لا الشخصي، وكذلك الفرض الثالث التي لا تعدّ المنفعة غالبة في عرف العقلاء، لما عرفت أنّ الدواعي الشخصية لا تكون ميزاناً للمالية عندهم.

السّادس: قد يستدلّ لما ذكرنا من عدم الإعتناء بالمنافع النادرة بما روى عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم في اليهود، قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: «**لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وإنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه**»[1].

رواه تارةً في عوالي اللئالي، وأُخرى في دعائم الإسلام، ومثلهما رواية تحف العقول،

---

١. المستدرك، ج ١٣، ص ٧٣، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

لأنّه ذكر في تفسير وجوه الحرام من التجارات أمثلة كثيرة لها منافع نادرة قطعاً فلم يعتدّ بها، مثل لحوم السباع أو الطير أو جلودها أو الخمر أو الأشياء النجسة، وكذلك ما ورد في وجوه الحرام من الصناعات كصنع الأشربة المحرّمة والبرابط والمزامير وغيرها، فإنّه جميع ذلك قد يكون لها منافع نادرة كالتداوي بدهن السباع ولو بدلكها والتدهين بها، أو إطعام لحومها جوارح الطير والكلاب المملوكة والحيوانات الموجودة في «بستان الوحوش» وغيرها، ولكن مع ذلك عدّ هذا كالعدم، وجعل هذه الأُمور ممّا يجيء منها الفساد محضاً.

والإنصاف إنّها دلائل ظاهرة على المقصود لو صحّت اسنادها أو قلنا بتظافرها أو جبرها بعمل الأصحاب، ولا يعتنى بإحتمال حرمة جميع منافع الشحوم على اليهود، بل الظاهر حرمة أكلها أو المنافع الغالبة لها، لهذا قال بعده «إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه».

السّابع ـ لا إشكال في أنّ الحرمة هنا مستلزمة للفساد لما عرفت فيها من الأدلّة السابقة الآنفة.

العاشر ـ الأعمال المحرّمة التي قد يكتسب بها

وقد ذكر الأصحاب تحت هذا العنوان أُموراً محرّمة كثيرة لم يذكروها في موضع آخر من الفقه، بعضها يكتسب به، وبعضها ليس كذلك، فقد ذكر منها في الحدائق أقلّ من العشرين[1] وأنهاها في الجواهر بما يقرب من العشرين[2] والعلّامة الأنصاري بما يقرب من ثلاثين[3] ورتّبها على حروف التهجّي. وبعض المتأخّرين أضافوا إليها بعض الأُمور الأُخر، وهي في حدّ نفسها مباحث قيّمة وفيها فوائد جمّة، وإن كان بعضها خارجاً عن المعاملات، فإنّ «الكذب» و «التشبيب بالمرأة الأجنبية» و «تزيين الرجل والمرأة بما يحرم عليهما» ليست أُموراً يكتسب بها، لا كلّاً ولا جزءاً لشيء يكتسب به، نعم قد تكون مقدّمة وذريعة لبعض المكاسب، أو من المقارنات لها، وهذا لا دخل له بما نحن بصدده، لكن كثير منها من الأُمور التي قد يكتسب بها، مثل مؤونة الظلمة، وتدليس الماشطة، والقمار، والغناء، وعمل المجسّمة، والتنجيم، والشعبدة، والقيادة، وقد يكون جزءاً لعمل كالغشّ، ومدح من لا يستحقّ المدح وشبهها، فلا بأس بالإقتداء بهم (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وسرد هذه المباحث أجمع، لأنّها من أشدّ ما يبتلى به، بل لابدّ من تعميم بعضها وبسطه وإلحاق ما فيه الحاجة اليوم إليها.

وليعلم أنّ هذه الأبحاث كلّها أبحاث صغروية لبحث المعاملات، خلافاً لغالب المباحث الآتية في البيع، فإنّها كبروية كما لا يخفى.

فنقول، ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية:

---

١. الحدائق، المجلّد ١٨، الصفحة ٩٨.

٢. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤١ ـ ١١٥.

٣. المكاسب المحرّمة، ابتداءً من الصفحة ٢١.

١ ـ تدليس الماشطة

وقد تعرّض له الأصحاب في كثير من كتبهم، بل ادّعى على حرمته الإجماع في غير واحد منها كالرياض[١] وغيره[٢] هنا، وسيأتي أنّ الأدلّة العامّة في المسألة لا تختصّ بها، بل يشمل كلّ مورد كان البناء على التدليس فيه، حتّى في مثل الألبسة والمراكب والدور والسجّاد وغيرها، بأن يعمل في الحيوان أو اللباس أو الدار الذي يراد شراؤه شيء يوجب الغشّ على المشتري.

ثمّ اعلم أنّ الكلام فيه تارةً من ناحية القواعد العامّة، وأُخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة، والكلام في الأوّل تارةً في الصغرى، وأُخرى في الكبرى.

أمّا الكبرى، فالظاهر أنّ كلّ غشّ يوجب تفويت حقّ من مسلم (كما إذا كان في مقام النكاح أو البيع أو الإجارة) فهو حرام، لما سيأتي من أدلّة حرمته عقلاً وشرعاً، وأنّ المسلم لا يغشّ، بل ادّعى تواتر الروايات من طرقنا وطرق أهل السنّة على ذلك، نعم إذا لم يوجب تفويت حقّ كإظهار الإنسان لباسه، أو داره، أو مركبه أحسن ممّا هي في الواقع من دون إرادة بيع أو إجارة أو نحوهما، فلا مانع منه أصلاً.

وأمّا الصغرى فقد يقال إنّه ليس في عمل الماشطة غشّ، بل الغشّ يتحصّل ممّن يعرض المغشوشة للنكاح والبيع، وحالها كحال من يصنع السبحة ويرائي بها في العبادة والأذكار.

وفيه: إنّ إطلاقات الغشّ يشملها إذا كان فعلها بهذا القصد، وأين هي من صانع السبحة المشتركة بين الحلال والحرام، نعم لو لم يكن عملها بقصد إعداد المقدّمات في مقام يراد الغشّ لم يكن به بأس.

أضف إلى ذلك أنّه قد يكون من الإعانة على الإثم الذي قد عرفت حرمته، كما عرفت أنّ القصد في هذه المقامات قهري.

وعلى هذا فعمل الماشطة بما هو كذلك ليس بحرام إذا لم يكن في مقام الغشّ، وإلّا فهو حرام للغشّ وللإعانة على الإثم، فهي شريكة للمعرض لها للتزويج والبيع، ولذا إستدلّ في

---

١. الرياض، ج ١، ص ٥٠٤، من كتاب التجارة.
٢. الجواهر، ج ٢٢، ص ١١٣، من كتاب التجارة.

الجواهر على حرمتها بالإجماع وأدلّة الغشّ[١] ولا يصغى إلى إنّه ليس الفعل فعلها، لما عرفت، وأمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فهناك طوائف من الروايات:

الأُولى: ما يدلّ على جواز نفس عملها مثل:

١ ـ ما رواه سعد الأسكاف قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تصنعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهنّ. فقال: «**لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها**». قال: فقلت بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة فقال عليه السلام: «**ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة**»[٢].

٢ ـ ما رواه علي بن جعفر إنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة التي تحفّ الشعر من وجهها. قال: «**لا بأس**»[٣].

الثّانية: ما دلّ على الجواز والنهي عن بعض الأُمور، مثل إستعمال الخرقة في تجلّي الوجه، أو وصل الشعور، أو المشارطة مثل:

٣ ـ ما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يارسول الله أنا أعمله إلّا أن تنهاني عنه، فأنتهي عنه، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**إفعلي، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق، فانّه يذهب بماء الوجه، ولا تصلي الشعر بالشعر**»[٤].

٤ ـ وما رواه القاسم بن محمّد عن علي عليه السلام قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك، وقد دخلها ضيق، قال: «**لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر**»[٥].

٥ ـ وما رواه يحيى بن مهران عن عبدالله بن الحسن قال: سألته عن القرامل؟ قال: وما

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١١٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به ح ٣.
٣. المصدر السابق، ص ٩٥، ح ٨.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ح ٤.

القرامل؟ قلت: صوف تجعلها النساء في رؤوسهنّ، قال: «**إذا كان صوفاً فلا بأس، وإن كان شعر فلا خير فيه من الواصلة والموصولة**»[١].

٦ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «**لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط، وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة**»[٢].

٧ ـ وما رواه محمّد بن مسلم في حديث أُمّ حبيب الخافضة قال: وكانت لأُمّ حبيب أُخت يقال لها أُمّ عطيّة، وكانت مقنية، يعني ماشطة، فلمّا إنصرفت أُمّ حبيب إلى أُختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقبلت أُمّ عطيّة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته بما قالت لها أُختها، فقال لها: «**ادني منّي ياأُمّ عطيّة! إذا أنت قنيت الجارية لا تغسلي وجهها بالخرقة فانّ الخرقة تشرب ماء الوجه**»[٣].

الثّالثة: ما دلّ على حرمة خصوص بعض التزيينات من دون دلالة على جواز غيرها وعدمه مثل:

٨ ـ ما رواه علي بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه قال: «**لعن رسول الله ٦ النامصة والمتنمصة والواشرة والمؤتشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة**»[٤] قال الصدوق رحمه الله (محمّد بن علي بن الحسين) قال علي بن الغراب: النامصة: التي تنتف الشعر، والمنتمصة التي يفعل ذلك بها والواشرة: التي تشرّ أسنان المرأة وتفلجها وتحدّدها والمؤتشرة: التي يفعل ذلك بها، والواصلة: التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، والمستوصلة: التي يفعل ذلك بها. والواشمة: التي تشم وشماً في يد المرأة وفي شيء من بدنها وهو أن تغرز بدنها أو ظهر كفّها أو شيئاً من بدنها بابرة حتّى تؤثّر فيه ثمّ تحشو بالكحل أو بالنورة فتخضر. والمستوشمة: التي يفعل ذلك بها[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ص ٩٥، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ص ٩٣، ح ١.
٤. نفس المصدر، الصفحة ٩٥، الحديث ٧.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٥، ذيل ح ١٩/٧، من أبواب ما يكتسب به.

هذا بناءاً على قبول تفصيل «علي بن غراب» مع كون اللعن دليلاً على الحرمة كما هو الظاهر، وإن كان معناه اللغوي وبعض موارد إستعماله أعمّ كما لا يخفى مثل: لعن الله من أكل زاده وحده[1].

هذا وطريق الجمع بينها بحمل المطلق على المقيّد، فينتج جواز عمل الماشطة من دون أن تجلّي الوجه بالخرقة، أو توصل الشعر بالشعر، أو تستعمل الوشم، أو وشر أسنان المرأة (أي نشرها بالمنشار وفلجها) ونمص شعرها، أي نتفها.

ولكن من هذه الأُمور ما لا شكّ في جوازها ظاهراً إذا كان لزوجها أو لأهلها، لأنّها زينة كالوشم ووشر الأسنان إلّا إذا كان بعنوان التدليس.

ومنها، ما هو مكروه على الظاهر، كتجلّي الوجه بالخرقة لذهاب ماء الوجه، بل يمكن أن يكون إرشاداً إلى ما ذكر، أعني ذهاب صفاء الوجه، من دون كراهة، وكذا المشارطة بناءاً على ما ذكره غير واحد من أنّ ما يعطي للمشارطة وشبهها لا ينقص غالباً عن أُجرة المثل، وقلّما يتداول المشارطة معهم أو يرى ذلك منافياً للمروّة، ولكن بعد العمل قد لا يقبلون إلّا بأضعاف المبلغ لشدّة حرصهم وسوء قضائهم، فلهذا أمرن بعدم المشارطة لكونها دليلاً على الخسّة، أو موجبة للأخذ حياءاً، ثمّ قبول ما يعطى تحرّزاً عن سوء المطالبة.

ومنها: ما هو محلّ للكلام، وهو وصل الشعر بالشعر كما سيأتي إن شاء الله.

وعلى كلّ حال لا دليل فيها على الحرمة لو خلت عن ذلك كلّه.

وينبغي هنا ذكر أُمور:

الأمر الأوّل: هل يجوز للمرأة وصل شعرها بشعر غيرها لا في مقام الخطبة وشبهها ممّا يكون تدليساً أحياناً، بل للتزيين السائغ للزوج وأهلها؟

ظاهر غير واحد من الروايات النهي عن ذلك، إذا كان بشعر غيرها، وهذه الرّوايات على أصناف، بعضها تدلّ على الجواز مطلقاً مثل:

---

١. الفقيه، ج ٢، ص ٧٨، باب كراهة الوحدة في السفر، ح ٣، بنقل عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩.

١ ـ ما رواه عمّار الساباطي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يروون عن رسول الله لعن الواصلة والموصولة، قال: فقال: «**نعم**». قلت: التي تمتشط وتجعل في الشعر القرامل، قال: فقال لي: «**ليس بهذا بأس**». قلت: فما الواصلة والموصولة؟ قال: «**الفاجرة والقوّادة**»[١].

٢ ـ وما رواه أبو بصير قال: سألته عن قصّة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها وعن الحفّ والقرامل والصوف وما أشبه ذلك، قال: «**لا بأس بذلك كلّه**»[٢].

٣ ـ وما مرّ من رواية سعد الأسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ. فقال: «**لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها**»، قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والموصولة. فقال: «**ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة والموصولة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة**»[٣].

وهي وإن كانت مطلقة، ولكن ظاهرها جواز وصل الشعر بشعر غيره، وإلّا فمن البعيد كون سؤال الراوي عن مثل الصوف وشعر المعز، فتأمّل.

وبعضها تدلّ على النهي الظاهر في الحرمة مثل:

٤ ـ ما مرّ من رواية ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنا أعمله إلّا أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**افعلي فإذا أمشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فإنّه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعور بالشعر**»[٤].

٥ ـ وما رواه علي قال سألته عن امرأة مسملة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق قال: «**لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٦، الباب ١٠١، من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ١٣٥، ح ٢.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ح ٤.

٦ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «**لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط، وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة**»[١].

٧ ـ وما رواه علي بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «**لعن رسول الله ٦ النامصة والمنتمصة والواشرة والمؤتشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة**»[٢].

بناءاً على تفسيره بشخصه (كما مرّ آنفاً).

وجمع منها يدلّ على الكراهة مثل:

٨ ـ ما رواه عبدالله بن الحسن قال: سألته عن القرامل قال: وما القرامل قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهنّ قال: «**إذا كان صوفاً فلا بأس وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة**»[٣].

ودلالتها على الكراهة بقرينة قوله: لا خير فيه.

٩ ـ وما رواه ثابت بن سعيد قال سئل أبو عبدالله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهنّ القرامل قال: «**يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها**»[٤].

١٠ ـ وما رواه سليمان بن خالد قال قلت له: المرأة تجعل في رأسها القرامل، قال: «**يصلح له الصوف وما كان من شعر المرأة نفسها وكره أن يوصل شعر المرأة من شعر بشعر غيرها، فان وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس به**»[٥].

بل ما ورد فيه العطف على النهي عن الغسل بالخرقة بقرينة اتّحاد السياق أيضاً ظاهر فيما ذكرنا.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٥، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٥، الباب ١٠١، من أبواب مقدّمات النكاح، ح ١.
٥. المصدر السابق، ص ١٣٦، ح ٣.

والحاصل أنّ الأحاديث في كلّ طائفة متظافرة وان كان كلّها أو جلّها ضعافاً بحسب السند، وهذا المقدار يكفي في الإعتماد على اسنادها، وطريق الجمع ظاهر، وهو الحمل على الكراهة، فلا مجال للحكم بالحرمة إلّا أن يحمل النهي على خصوص موارد التدليس، هذا وما قد يتوهّم أنّ لمس شعر الأجنبية والنظر إليه غير جائز ممنوع، لأنّ المعلوم حرمة النظر إليه أو لمسه إذا كان جزءاً من بدنها، أمّا إذا إنفصل فقد تبدّل الموضوع بموضوع آخر كما هو واضح، ولا مجال للإستصحاب أيضاً، لذلك، وان فرضنا حجيّته في الشبهات الحكمية.

الثّاني: قال الشيخ الأعظمﷺ: إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرّد رغبة الخاطب أو المشتري وإن علما أنّ هذا البياض والصفاء ليس واقعياً، بل حدث بواسطة هذه الأُمور، فلا يقال أنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها. ثمّ رتّب على ما أفاده عدّ لبس المرأة الثياب الملوّنة الموجبة لظهور بياض البدن منه. انتهى[1].

وأنت خبير أوّلاً: بأنّ لفظ «**التدليس**» وإن لم يرد في روايات الباب إلّا أنّه بمعنى كتمان العيب، وهو غير موجود هنا، ولكن قد عرفت أنّ العمدة هي عنوان «**الغشّ**»، وفسّره أهل اللغة بإظهار خلاف ما أضمره، و «**الخدعة**» وما هو غير خالص أو مخالف للنصح.

والظاهر إعتبار جهل المغشوش به، في مقابل التبيين، مثل ما في رواية الحلبي قال: لا يصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه[2]. وقولهﷺ في رواية سعد الأسكاف: «**ما أراك إلّا وقد جمعت خيانة وغشّاً للمسلمين**»[3]. كما سيأتي إن شاء الله في أحكام الغشّ، فلو علم المشتري بحقيقة الحال لم يشمله.

وثانياً: إنّه مخالف للسيرة المستمرّة، لأنّا لا نجد أحداً ممّن يخطب من النساء لا تلبس في تلك الحالة ثياباً حسنة جميلة، بل تلبس ما يرغب فيها، بل تتزيّن كثيراً بأنواع الزينة ممّا يعلمها الخاطب والمشتري، ولو قلنا بكون ذلك كلّه تدليساً لم يستقرّ حجر على حجر (وبيع

١. المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاريﷺ، ص ٢٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٢٠، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب، ح ٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٦٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

الأشياء في ظروف جميلة مع عرضها جيّداً معمول بين جميع العقلاء من غير نكر، فليس هذا كلّه تدليساً وغشّاً ما لم يكن من باب كتمان الواقع).

الثّالث: قد عرفت أنّ البحث هنا لا يختصّ بخصوص عمل المشاطة، بل يعمّ كلّ تدليس يوجب تضييع حقّ، سواء في البيع أو الإجارة أو النكاح وغيرها لعموم الأدلّة.

الرّابع: هل يجوز الوشم لما قد يكون فيه من اضرار وإيذاء للكبير فضلاً عن الصغير؟

والإنصاف أنّ الضرر اليسير الذي يتحمّل عادةً، كالمشاق الموجودة في كثير من المشاغل، لا دليل على حرمته، نعم إذا كان ضرراً كثيراً، أو انتهى إلى نقص عضو أو شبه ذلك، فانّ ذلك لا يجوز بحكم العقل والنقل، ومنه يعلم حكم وشم الصغار، فانّه جائز إذا كان فيه زينة تعدّ من مصالحهم، وكان الضرر يسيراً، نظير ثقب اذان الصغيرة وشبهه.

٢ ـ التزيين

تزيين الرجل بما يحرم عليه وتشبّه كلّ من الرجل والمرأة بالآخر، أمّا تزيينه بمثل الحرير والذهب ممّا يحرم على الرجال، فقد تمّ بحثه في أبحاث لباس المصلّي، وهل المدار على «اللبس» أو «التزيين» أو المدار على «صدق الأمرين»؟ فيه كلام يأتي في محلّه، وتظهر الثمرة فيما إذا لبسه مخفياً أو تزيّن به من دون لبس، كما إذا ألقاه على عاتقه إذا قلنا بأنّه لا يصدق عليه اللبس.

وأمّا «**تشبّه الرجال بالنساء وبالعكس**» فبيان حكمه يحتاج إلى ذكر أخبار الباب، ثمّ بيان موضوعه، وأنّ المراد منها التشبيه في أي شيء؟ وهل المراد منه في اللباس أو الزينة أو مطلقاً، أو المراد منه اللواط والمساحقة؟

فنقول ومنه تبارك وتعالى نسأل التوفيق والهداية.

هناك عدّة روايات تدلّ على حرمة التشبيه على الإطلاق:

١ ـ مثل ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث: «**لعن الله المحلّل والمحلَّل له ... والمتشبّهن من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال ...**»[١].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١١، الباب ٨٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

ولكن في سنده عمرو بن شمر.

٢ ـ وما رواه زيد بن علي عن آبائه عن عليعليه السلام إنّه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له: اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يالعنة رسول الله! ثمّ قالعليه السلام: سمعت رسول الله يقول: «**لعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء والمتشبّهات من النساء بالرجال**»[١].

وفي سنده الحسين بن علوان، وفيه إشكال معروف.

٣ ـ وما رواه زيد بن علي عن عليعليه السلام قال: كنت مع رسول الله جالساً في المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث، فسلّم عليه فردّ عليه السلام، ثمّ أكبّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأرض يسترجع، ثمّ قال: «**مثل هؤلاء في اُمّتي؟ إنّه لم يكن مثل هؤلاء في اُمّة إلّا عذّبت قبل الساعة!**»[٢].

وفي سنده ما في الحديث السابق.

٤ ـ ما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبدالله وأبي الحسنعليهما السلام في الرجل يجرّ ثيابه؟ قال: «**إنّي لأكره أن يتشبّه بالنساء**»[٣].

٥ ـ ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عن آبائهعليهم السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يزجر الرجل أن يتشبّه بالنساء وينهى المرأة أن تتشبّه بالرجال في لباسها[٤].

٦ ـ ما رواه يعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبداللهعليه السلام أو أبا إبراهيمعليه السلام ... قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لعن الله المتشبّهات بالرجال من النساء ولعن الله المتشبّهين من الرجال بالنساء**»[٥].

٧ ـ وما رواه أبو خديجة عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبّهين من الرجال بالنساء، والمتشبّهات من النساء بالرجال، وهم المخنّثون واللاتي ينكحن بعضهنّ بعضاً**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١١، الباب ٨٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٢١٢، ح ٤.
٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، الباب ١٣، من أبواب أحكام الملابس، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٣٥٥، ح ٢.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٦٢، الباب ٢٤، من أبواب النكاح المحرّم وما يناسبه، ح ٥.
٦. المصدر السابق، ح ٦.

وهناك روايات أُخر لا تخلوا أسنادها عن الإشكال رواها المستدرك مثل:

٨ ـ ما رواه في الجعفريات عطاء عن أبي هريرة قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخنّثين الرجال المتشبّهين بالنساء والمترجّلات من النساء المتشبّهين بالرجال[١].

٩ ـ وما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن أبي أُمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمّنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوج ولا يتسرّى لئلّا يولد له، والرجل يتشبّه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تتشبّه بالرجال وقد خلقها الله أُنثى**»[٢].

١٠ ـ وما رواه الحضرمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لعن الله وأمّنت الملائكة على رجل تأنّث وامرأة تذكّرت**»[٣].

١١ ـ وما رواه محمّد بن حمران عن الصادق عليه السلام ... قيل يابن رسول الله متى يخرج قائمكم؟ قال: «**إذا تشبّه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، واكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء!**»[٤].

١٢ ـ وما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عبّاس: إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن المخنّثين من الرجال، والمترجّلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلاناً وفلاناً يعني المخنّثين[٥].

وفي معناه روايات أُخر في نفس ذاك الباب عن البخاري ومسلم وغيرهما.

هذه عمدة روايات الباب، وليعلم أنّ المخنّث كما يستفاد من غير واحد من كتب اللغة (مثل المقاييس ومنتهى الأرب وغيرهما) هو من كان فيه لين وتكسّر مثل النساء، ويظهر من موارد إستعماله أنّه قد يكون بمعنى «الملوط» أيضاً.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ «التشبيه» الوارد فيها يتصوّر على أنحاء:

---

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢٠٢، الباب ٧٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣٥٤، الباب ٢٠، من أبواب النكاح المحرّم، ح ٧.
٥. السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفي للمخنثين.

١ ـ التشبّه في الصفات مثل اللين في الكلام والحركات، كما يدلّ عليه عنوان «المخنّث» الوارد في الروايتين السابقين برقم ٨ و١٢.

٢ ـ التشبّه في التزيين، ولعلّ ما دلّ على ورود جلّ به تأنيث في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم من هذا القبيل حيث نقلناه تحت رقم ٢ و٣، ويحتملان المعنى الأوّل.

وقد روى البيهقي في سننه في آخر الباب المذكور عن أبي هريرة أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أتى بمخنّث قد خضّب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ما بال هذا؟ فقيل يارسول الله: يتشبّه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع. قالوا يارسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا تقتله؟ قال: «**إنّي نهيت عن قتل المصلّين**»[1].

ويحتمل بعض المعاني الآتية أيضاً.

٣ ـ التشبّه بمعنى «المساحقة» و «اللواط»، ويدلّ عليه كثير من الروايات السابقة، مثل الرواية الثالثة والحادية عشرة، وما دلّ على نفيهم وإخراجهم وما سألوا عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقتلهم.

٤ ـ التشبّه في اللباس، ولعلّ «الترجّل» و «التأنيث» إشارة إليه (فتأمّل).

٥ ـ التشبّه في كلّ شيء حتّى في الحِرَف والأعمال، ومن الواضح عدم حرمة الأخير.

والذي يحصل من مجموع أحاديث الباب أن تشبه الرجال بالنساء وبالعكس من ناحية السحق واللواط حرام بلا كلام، وكذا تشبّه كلّ واحد بالآخر فيما يكون من معدّات هذا المعنى، وفي طريقه من صفات المخنّثين، كتزيين كلّ منهما بزينة الآخر ـ كما تداول اليوم في بين بعض المجتمعات الكافرة، بل وضعاف الإيمان المقلّدين لهم في هذه الأعمال القبيحة والمفاسد الخُلُقية في مجتمع المسلمين ـ ولا يبعد أيضاً حرمته للإشارات الواردة في روايات الباب وكونه مقدّمة للحرام.

أمّا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر من دون ذلك كما هو المعمول في المسرحيات مثلاً، أو لبعض الضرورات والمقاصد الأُخر، فلا دليل على حرمته، وكذا التشبيه في سائر الأُمور كخدمة البيت أو بعض الحرف.

---

١. سنن البيهقي، ج ٨، ص ٢٢٤.

بقى هنا أمران:

١ ـ إنّ من الواضح إختلاف العرف والعادة بحسب الأزمنة في ذلك إختلافاً فاحشاً، وكلّ يتّبع حكمه، سواء في ذلك الألبسة المختّصة لو قلنا بحرمتها، وإن كان قد عرفت الإشكال في إطلاقه، وكذا ما هو من التزيينات، فربّ لباس أو زينة تكون للرجال في عرف أو في زمان، والحال أنّها تكون للنساء في عرف أو زمان آخر.

٢ ـ ذكر الشيخ الأعظم تبعاً لصاحب الجواهر قدس سرهما أن الخنثى يجب عليه ترك التزيين المختصين، للعلم الإجمالي، ولكن زاد الشيخ الأعظم قدس سره قوله: ويشكل بناءاً على كون مدرك الحكم حرمة التشبّه بأنّ الظاهر عن التشبّه صورة علم المتشبّه[1].

أقول: «أوّلاً»: العلم الإجمالي في الخنثى المشكل وارد حتّى في بعض المحرّمات المخصوصة بالرجال كحرمة التزيّن بالذهب ولبس الحرير، لأنّه وان لم يكن هناك حرام في هذا المورد في النساء، ولكن يدور الأمر بين تمام الواجبات والمحرّمات الخاصّة بالرجال من جانب، والخاصّة بالنساء من جانب آخر، إلّا أنّ الزام الإحتياط عليه مشكل جدّاً وبعيد من مذاقّ الشارع المقدّس، مع حصول العسر الشديد عليه في بعض الموارد قطعاً، ولا يبعد الرجوع هنا إلى أدلّة القرعة لعمومها وشمولها له، وليس هنا أخفّ إشكالاً من الغنم الموطوءة في قطيع الغنم المفتى بها عند الأصحاب بعد ورود النصّ فيه. وثانياً: الخنثى قد لا يكون ظاهرها بطبيعة الحال شبيهاً بالرجال ولا بالنساء، وحينئذ لا يبعد صدق التشبّه في حقّه بكلّ منهما لو دخلت في زيّهما، نعم لو كان ظاهرها شبيهاً بأحد الجنسين لا يصدق عليه إلّا التشبّه بالجنس الآخر الذي قد يكون في الواقع منه، وحينئذ يشكل صدق عنوان التشبّه في حقّه، فتأمّل جيّداً.

٣ ـ التشبيب

المذكور في كلمات غير واحد من المحقّقين حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة

---

١. المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاري قدس سره، ص ٢٢.

المحترمة، وفسّره بعضهم بأنّه عبارة: عن ذكر محاسنها وإظهار شدّة حبّه لها بالشعر.

والكلام فيه يتمّ بذكر أُمور:

١ ـ لم نر هذا العنوان في شيء من النصوص، ولا في معقد إجماع، ولذا إستدلّ لحرمته بعناوين أُخر قد تنطبق عليه كما سيأتي إن شاء الله، ولا يهمّنا البحث عن معناها بالدقّة وأنّه هل يعتبر فيه عنوان الشعر، أو ما يوجب التهييج والإغراء بالحرام، أو كون المرأة محرّمة عليه أو غير ذلك؟

والظاهر أنّه مأخوذ من مادّة الشباب، لأنّ ذلك من فعلهم «فتدبّر».

٢ ـ إنّ التشبيب أو ذكر محاسن المرأة على أقسام:

تارةً: يكون بالنسبة إلى امرأة خيالية، وأُخرى: مبهمة من جميع الجهات وان لم تكن موهومة في الواقع، كما في بعض تغزلّات الشعراء، بل لا يوجد الغزل غالباً إلّا مشتملاً عليه.

وثالثة: يكون بمن تحلّ عليه.

ورابعة: بامرأة معروفة عند القائل والسامع، وهي مَحرم على القائل دون السامع.

وخامسة: بامرأة محرمة عليه وعلى السامع (من النساء المؤمنات العفيفات).

وسادسة: بالنسبة إلى غير المؤمنات، كأهل الكتاب من الذمّيين، أو من أهل الحرب.

وسابعة: يكون التشبيب بالغلام.

ومن الواضح أنّها مختلفة جدّاً في قبال الأدلّة التي إستدلّوا بها لحرمته كما سيأتي.

٣ ـ لا دليل على حرمته بنفس عنوان التشبيب، وإنّما إستدلّوا له بعناوين ثانوية أُخرى تنطبق عليه أحياناً، وهي كثيرة:

الفضح، والهتك، والإيذاء، والإنتقاص، وإغراء الفسّاق بها، وكونه من اللهو والباطل، وإشاعة الفحشاء، لتهييج القوى الشهوية التي يعلم من أدلّة الشرع حرمته، ولذا حرّمت الخلوة بالأجنبية والخضوع بالقول والضرب بالأرجل ليعلم ما يخفين من زينتهنّ.

ومنافاته للعفاف المعتبر في العدالة، وكونه مقدّمة للحرام، وغير ذلك.

وهذه «العناوين العشرة» مضافاً إلى أنّ النسبة بينها وبين التشبيب عموم من وجه غالباً، (لأنّ التشبيب قد لا توجب هتكاً، أو إيذاءاً، أو اغراءاً، أو تهييجاً للقوى الشهوية أو غير

ذلك) يستشكل في حرمة بعضها بحسب الكبرى، كحرمة اللهو على الإطلاق كما سيأتي في محلّه إن شاء الله، وأنّه لا دليل على هذه الكليّة.

وكذا على كون الأُمور المنافية للعفاف مطلقاً حراماً وإن لم تندرج تحت أحد العناوين المحرّمة.

فالأولى أن يقال: إنّ التشبيب بذاته ومع قطع النظر عن العناوين الطارية ليس محرّماً، نعم قد يكون مصداقاً لبعض العناوين المحرّمة، وذلك بالنسبة إلى المرأة المؤمنة العفيفة، والأحسن أن تؤخذ قيودها من هذه العناوين كأن يقال:

إنّ التشبيب إذا كان منشاءاً للفساد، أو إشاعة للفحشاء، أو اغراءاً بالحرام، أو هتكاً لغرض محرّم، أو ايذاءاً لمسلم أو مسلمة، فانّ ذلك كلّه حرام، سواء كان بامرأة أو بغلام.

نعم، لبعض الأكابر هنا كلام في حرمة الإيذاء، وأنّه لا دليل على حرمة كلّ فعل يترتّب عليه أذى الغير قهراً إذا كان الفعل سائغاً، ولم يقصد العامل إيذاء الغير من فعله، وإلّا لزم القول بحرمة كلّ فعل يترتّب عليه أذى الغير وإن كان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحبّاً أو واجباً، كتأذّي بعض الناس من إشتغال بعض آخر بالتجارة والتعليم والتعلّم والعبادة ونحوها. انتهى[1].

أقول: الإيذاء عنوان قصدي، والظاهر من الأدلّة الخاصّة والعامّة حرمته بالنسبة إلى المؤمن، المعتضد بدليل العقل، وأمّا ما أفاده (دام علاه) ليس منه، لأنّ التاجر أو العابد أو المتعلّم لا يقصد إلّا تحصيل مال أو عبادة أو علم، وتأذّي الغير ليس من قصده.

نعم، إذا لم يحتج إلى تجارة، وإنّما فعله بقصد إيذاء جاره بحيث إذا لم يكن يترتّب عليه ذلك الأثر لم يفعله، لم يبعد القول بحرمته أيضاً.

هذا وقد يكون القصد قهرياً كما مرّ سابقاً نظيره، ومنه التشبيب بالمرأة المحرّمة الذي يوجب أذاها، فإنّ ذلك لا يترتّب عليه أي غرض صحيح عقلائي، وقصد الإيذاء مع هذا العلم قهري فتدبّر.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢١٢.

بقي هنا أمران:

الأوّل: إنّ مجرّد المدح وذكر الصفات الحسنة بل وإظهار الحبّ ليس من التشبيب المحرّم دائماً، فالاشعار والنثور مشحونة بذلك بالنسبة إلى الرجال الأكابر والنساء المحترمات وأولياء الله، وكم ذكروا من محاسنهم الظاهرية والمعنوية وما يرتبط بهم، إنّما المحرّم ما يرتبط بالقوى الشهوية الحيوانية لا غير، وهو أمر ظاهر.

والثّاني: إنّه ينقدح ممّا ذكرنا حال الصور السبعة السابقة في التشبيب.

أمّا في المرأة الخيالية أو المبهمة من جميع الجهات على السامعين، فليس فيه هتك وفضيحة وإيذاء وشبه ذلك.

نعم، قد يكون فيه إشاعة فساد وإغراء بالقبيح والحرام، فيحرم من هذه الناحية، فإن لم يكن فيه ذلك أيضاً فليس بمحرم مثل كثير من أشعار الشعراء.

وإن كان بمن تحلّ له من دون أن يسمعه غيره، فلهما أن يقول ما شاء إذا لم يكن كذباً وشبهه.

وإن كانت المرأة معروفة عند القائل دون السامع، فلا تنطبق عليه العناوين السابقة غالباً، فيحلّ له.

وإن كانت معروفة عند السامعين أيضاً، وكانت تلك المرأة مؤمنة عفيفة، فتنطبق عليه كثير من العناوين السابقة، وحينئذ يكون حراماً.

وهكذا الكلام بالنسبة إلى أهل الذمّة الذين يكون عرضهم محفوظاً.

وأمّا بالنسبة إلى أهل الحرب الذين لا حرمة لهم، فان لم يكن فيه عنوان محرم آخر من قبيل الإغراء بالحرام وشبهه، فلا إشكال فيه، وإلّا يحرم من هذه الجهة.

وأسوأ من جميع ذلك التشبيب بالغلام، فإنّ مصداق الحلال غير موجود فيه، بخلاف المرأة، فهناك عناوين محرّمة كثيرة في التشبيب بالغلام حتّى بالنسبة إلى فرد خيالي مبهم من جميع الجهات كما لا يخفى.

٤ ـ تصوير ذوات الأرواح

لا إشكال ولا كلام في حرمة التصوير في الجملة وبه طفحت كلماتهم، واتّفقت آراؤهم، بل هو ممّا لم يختلف فيه علماء الإسلام، من الخاصّة والعامّة، كما حكي عنهم، إنّما الكلام في خصوصيات المسألة ومواردها وعمدة الخلاف في أمرين:

الأوّل ـ هل هناك فرق بين ذوات الأرواح وغيرها.

الثاني ـ هل هناك فرق بين المجسّم وغيره.

وما ذكره غير واحد من الأعلام من وجود أقوال أربعة في المسألة نشأ من هذين الخلافين.

فمنهم من قال: بحرمة الجميع، ومنهم من خصّه بأمرين: «كونه مجسّماً من ذوات الأرواح»، ومنهم من فرّق بين ذوات الأرواح وغيرها، من دون فرق بين المجسّم وغيره، ومنهم من فرّق بين المجسّم وغيره من دون فرق بين ذوات الأرواح وغيرها.

وكلّ ذلك ناشيء من إختلاف لسان روايات الباب، فلنرجع إليها ونحقّق فيها بما هو حقّ التحقيق، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقاً

١ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أتاني جبرئيل قال: يامحمّد! إنّ ربّك يقرأوك السلام وينهى عن تزويق البيوت**»، قال أبو بصير فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «**تصاوير التماثيل**»[1].

٢ ـ ما رواه ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هدم القبور وكسر الصور**»[2].

٣ ـ ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها، ولا قبراً إلّا سوّيته، ولا كلباً إلّا قتلته**»[3].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٠، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٥٦٢، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ح ٨.

٤ ـ ما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا تبنوا على القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كره ذلك**»[١].

٥ ـ ما رواه أصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**من جدّد قبراً أو مثّل مثالاً فقد خرج من الإسلام**»[٢].

وفي نسخ الرواية حول كلمة من «جدّد» هل هو «جدّد» من تجديد القبور الدوارس، أو «حَدَد» بمعنى التسنيم أو «جدث» بمعنى جعل قبراً لشخص قبراً لآخر ... إختلاف ولكلّ معناه.

٦ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أتاني جبرئيل فقال: «يامحمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل**»[٣].

هذا، ولكن في بعضها التعبير بـ«السقوف» أو «المحو» المناسب لغير الجسم، وفي بعضها التعبير بـ«الكسر» المناسب للجسم، كما ورد في غير واحد التعبير «بالكراهة» مثل:

٧ ـ ما رواه يحيى بن أبي العلا عن أبي عبدالله عليه السلام إنّه كره الصور في البيوت[٤].

٨ ـ وما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه أنّ علياً كان يكره الصورة في البيوت[٥].

٩ ـ وما رواه محمّد بن أبي عمير عن المثنّى عن أبي عبدالله عليه السلام: أنّ علياً كره الصور في البيوت[٦].

١٠ ـ ورواية جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام التي مضى ذكرها[٧].

وهل التعبير بالكراهة بمعنى الكراهة المصطلحة، أو بمعنى أعمّ كما هو كذلك لغةً، فلا يكون قرينة على ظهورها في الحرمة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٩.
٢. المصدر السابق، ح ١٠.
٣. المصدر السابق، ح ١١.
٤. المصدر السابق، ص ٥٦٣، ح ١٣.
٥. المصدر السابق، ح ١٤.
٦. المصدر السابق، ص ٥٦١، ح ٣.
٧. المصدر السابق، ص ٥٦٢، ح ٩.

أضف إلى ذلك كلّه روايات أُخرى، رواها في «المستدرك» في الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، وما رواه البيهقي في «سننه»[١].

وهذه الروايات وإن كان أكثرها ضعاف الاسناد، إلّا أنّها متظافرة معتبرة من حيث المجموع.

الطائفة الثّانية: ما دلّ على الفرق بين ذوات الأرواح وغيرها

وهي دليل على حصر الحرام في الأوّل، إمّا بالصراحة أو الاشعار والتأييد مثل:

١ ـ ما رواه أبو العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ﴾[٢] فقال: «**والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها الشجر وشبهه**»[٣].

٢ ـ وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا بأس بتماثيل الشجر**»[٤].

٣ ـ وما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر. فقال: «**لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان**»[٥].

٤ ـ وما رواه حسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التصاوير وقال: من صوّر صورة كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ، ونهى أن يحرق شيء من الحيوان بالنار، ونهى عن التختّم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم**»[٦].

٥ ـ وما رواه محمّد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «**ثلاثة يعذّبون يوم القيامة: من صوّر صورة من الحيوان يعذّب حتّى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها، والمكذّب في منامه يعذّب حتّى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع إلى حديث**

---

١. سنن البيهقي، ج ٦، ص ١٢.
٢. سورة السبأ، الآية ١٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١٩، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٢٢٠، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ح ٣.
٦. المصدر السابق، ح ٦.

قوم وهم له كارهون يصبّ في أُذنه الأنك وهو الاسرب»[١].

والمراد من العقد بين شعيرتين أن يعقد أحدهما بالأُخرى مثل عقد حبل بحبل آخـر، وهذا غير ممكن في شعيرتين.

٦ ـ وما رواه يعقوب بن يزيد مثله، إلّا أنّه قال: «**والمستمع من قوم**»[٢].

٧ ـ وما رواه ابن عبّاس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من صوّر صورة عذّب وكلّف أن ينفخ فيها وليس بفاعل، ومن كذّب في حلمه عذّب وكلّف أن يعقد بين شعيرتين وليس بفاعل، ومن إستمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصبّ في أُذنيه الأنك يوم القيامة**» قال سفيان: الأنك: الرصاص[٣].

٨ ـ وما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام: قال «**من مثّل تمثالاً كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح**»[٤].

٩ ـ وما رواه حسين بن منذر قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**ثلاثة معذّبون يوم القيامة: رجل كذّب في رؤياه، يكلّف أن يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، ورجل صوّر تماثيل يكلّف أن ينفخ فيها وليس بنافخ**»[٥].

١٠ ـ وما رواه أبو العبّاس قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ**﴾ وقال: «**ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها تماثيل الشجر وشبهه**»[٦].

١١ ـ وما رواه سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ الذين يؤذون الله ورسوله هم المصوّرون، يكلّفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح**»[٧].

١٢ ـ وما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا بأس بأن يكون التماثيل في**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢١، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٧.
٢. المصدر السابق، ح ٨.
٣. المصدر السابق، ح ٩.
٤. المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٦٠، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ص ٥٦١، ح ٥.
٦. المصدر السابق، ح ٦.
٧. المصدر السابق، ص ٥٦٢، ح ١٢.

البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك»[١].

وفي المستدرك روايات أُخرى في هذا المعنى يمكنك مراجعتها[٢].

هذه جملة ما يمكن الإستدلال بها على التفصيل بين «ذي الروح» و «غيره» وما في بعضها من ضعف السند أو الدلالة لا يمنع عن الإستدلال بالمجموع لتأيّد بعضها ببعض بلا شكّ.

الطائفة الثّالثة: القول بالتفصيل

ما يمكن الإستدلال بها للقول بالتفصيل بين «المجسّم» و «غيره» وهي روايات:

١ ـ الرّوايات الدالّة على الأمر بالنفخ فيها المتظافرة عدداً الظاهرة في حصر مورد الحرمة فيها، فانّ ظاهرها كون المورد جسماً ذات أبعاد ثلاثة قابلاً للنفخ فيها، وليس نقصانه إلّا من حيث الروح، وهو غير بعيد في بدو النظر، فتأمّل.

لا أقول إنّه لا يمكن النفخ في الأجزاء اللطيفة الموجودة في النقوش أو في محلّها، أو لا يمكن الأمر تعجيزاً بجعل العرض جوهراً، ثمّ جعل الجوهر حيّاً، فانّ كلّ ذلك وان كان ممكناً عقلاً، لكن مخالف لظاهر هذه الأوامر عرفاً، والكلام في الظهور العرفي لا الإمكان العقلي.

ومن هنا يظهر أنّ ما روي عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام أو الرضا عليه السلام ـ في أمره الأسد المصوّر بافتراس الساحر ـ أجنبي عن المقام[٣]، فإنّه يصحّ على فرض كون الإشكال عقليّاً، لا لأجل الظهور العرفي، ولكن الإنصاف عدم كونه أزيد من الاشعار بالجسمية في التعبير بالنفخ.

٢ ـ ما يظهر من مقابلة التصوير للنقش في رواية حسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي قال:

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٤، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٣.
٢. مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٥٧، الباب ٧٥، من أبواب ما يكتسب به.
٣. دلائل الإمامة للطبري، ص ١٩٥.

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التصاوير وقال: من صوّر صورة كلّفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ ... ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم[١].

والرواية وإن كانت ضعيفة «بشعيب بن واقد» إلّا أنّها شاهدة على المقصود، وهو تقابل التصوير بالنقش في كلمات العرب.

٣ ـ ما ورد في قطع رؤوس التماثيل في رواية علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلّي فيها؟ فقال: «**لا تصلّ فيها وفيها شيء يستقبلك إلّا أن لا تجد بدّاً فتقطع رؤوسها، وإلّا فلا تصلّ فيها**»[٢].

وما ورد في كسر رؤوسها وتلطيخ رؤوس التصاوير مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّي فيه؟ فقال: «**تكسر رؤوس التماثيل وتلطّخ رؤوس التصاوير ويصلّي فيه ولا بأس ...**»[٣].وما ورد في قطع رأسها وإفسادها مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «**لا حتّى يقطع رأسه منه ويفسد، وإن كان قد صلّى فليست عليه إعادة**»[٤].

هذه الروايات كلّها شاهدة على أنّ المراد بالتماثيل هي التماثيل المجسّمة، فالحكم بحرمة غيرها مشكل.

أقول: لكنّها كلّها واردة في حكم إقتنائها في البيوت، بل حكم الصلاة وهي فيها، فهي أجنبية عمّا نحن بصدده ـ اللهمّ إلّا أن يقال هي قرينة على إرادة الخصوص من سائر المطلقات أيضاً، فتأمّل.

هذا وقد يؤيّد التخصيص بأنّ الظاهر أنّ الحكمة في ذلك محو آثار الشرك وعبادة الأصنام، فانّ التصوير كان من أشدّ أسباب الفساد، وكان قطع دابره منوطاً بمنع التمثال بتّاً، ومن المعلوم أنّ الأصنام كانت صورة مجسّمة دائماً أو غالباً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ١٠.
٤. المصدر السابق، ح ١٢.

وما قد يتوهّم من أنّ الحكمة فيها من جهة التشبّه بالله في الخلق بعيد جدّاً، وأي تشبّه في تصوير صورة على قطعة حجر، إلّا في شيء يسير جدّاً وليس الإنسان أو الحيوان بصورته؟! وأي شباهة في الخلق بين هذا وبين من جعل له العين والأُذن واللسان والقلب وغيرها من الجوارح العجيبة؟!

ويؤيّد ما ذكرنا ما ورد في حكم الصلاة في بيت فيه تمثال[١] أو كراهة إستقبال المصلّي التماثيل والصور[٢]، فإنّها ناظرة إلى ترك التشبّه بعابدي الأوثان.

وأمّا ما ورد في بعض الروايات من أنّ من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله[٣]، فهو لا ينافي ما ذكرنا، لأنّ المضادّة قد تكون من جهة إيجاد مقدّمات الشرك.

هذا ولكن إختصاص العبادة بالتماثيل المجسّمة غير ثابت، بل الظاهر أنّها كانت أعمّ من النقوش والأجسام، وقد ورد في روايات مكان المصلّي روايات كثيرة تدلّ على المنع في مقابل وسادة أو فراش فيه نقوش الحيوان وشبهه.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض قبول وجود عمومات تدلّ على الحرمة، ولكنّها بعد قابلة للكلام، فانّ النهي عن تزويق البيوت، الوارد في الحديث ٣/١ من أبواب أحكام المساكن الآنف الذكر، وإن كان مطلقاً، ولكنّه غير النهي عن نفس التصوير، ولعلّه لأجل كونها مكان المصلّي، وعدم مناسبتها له.

أمّا الروايات السابقة الدالّة على أنّ من مثّل مثالاً فقد خرج عن الإسلام[٤] وأمره بهدم القبور ومحو الصور[٥] وأمره بكسر الصور[٦]، فانّها مع الإشكال في اسنادها، تختصّ بما إذا كانت معرضاً للعبادة، وكان كسرها أو محوها بداعي محو آثار الأصنام، مع ما في تعبير

١. راجع وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٥، الباب ٣٣، من أبواب مكان المصلّي.
٢. راجع وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦١، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي.
٣. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٠، الباب ٧٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٠.
٥. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٨.
٦. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٧.

الكسر من الدلالة على التجسّم، والشاهد على ذلك أنّه جعلها في حدّ الكفر، وأردفها بمسألة بناء القبور التي نعلم أنّها كانت نوع عبادة منهم.

فقد ورد في الرواية لعن اليهود حيث اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد[١].

ويشهد له أيضاً أنّ غير واحد من هذه الرّوايات وردت في الإقتناء، مع أنّه ليس في جوازه عند المشهور كلام كما سيأتي إن شاء الله.

فيبقى ما رواه علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أتاني جبرئيل فقال: «**يامحمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل**»[٢].

وهي مطلقة، ولكنّها ضعيفة السند أيضاً، مع أنّ الكلام بعد في معنى التمثال، فقد أطلق في روايات كثيرة على مجرّد المجسّمة، وفي روايات متعدّدة على الصور، فإطلاقه على كلا الأمرين ممكن، فإرادة العموم منه غير ثابت، والقدر المتيقّن المجسّمة.

ومنه يظهر أنّ النهي عن نقش شيء من الحيوان على الخاتم في رواية حسين بن زيد (٩٤/٦) التي مرّت عليك أيضاً لا تدلّ على الحرمة، لإمكان كون النهي عن خصوص النقش على الخاتم، للصلاة، أو مطلقاً لبعض الملاكات الخاصّة به، مضافاً إلى أنّه ورد في ضمن مناهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ونعلم أنّ حديث المناهي مشتمل على المكروهات والمحرّمات، فتأمّل، أضف إلى ضعف سنده بشعيب بن واقد.

وقد جعل الشيخ الأعظم قدس سره صحيحة محمّد بن مسلم[٣] أظهر من الكلّ، حيث ذكر الشمس والقمر في عداد التماثيل، وهو قرينة على إرادة مجرّد النقش[٤] (لعدم غير النقش فيهما في الغالب).

ولكن يرد عليه بأنّ مفهوم نفي البأس فيها وجود البأس في نقش الحيوان، وليس هذا دليلاً على الحرمة، لإطلاق البأس على الكراهة أيضاً، كما هو ظاهر، مضافاً إلى أنّ كثيراً من النقوش على الجصّ والحجر لا يخلو عن نوع تجسّم، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥، الباب ٢٦، من أبواب مكان المصلّي، ح ٣ و ٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١١.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٤. المكاسب المحرّمة، ص ٢٣، المسألة الرابعة.

وما قد يقال أنّ الحكمة في التحريم هي حرمة التشبّه بالخالق، والتشبّه يحصل بالنقش أيضاً، فقد عرفت الجواب عنه، لعدم كونه هو الحكمة. بل الظاهر أنّها محو آثار الشرك وعبادة الأصنام لقرائن شتّى واردة في نفس روايات الباب.

مضافاً إلى أنّ التشبّه بالخالق في صفاته (غير ما يختصّ به مثل الكبرياء والعظمة) غير ممنوع، بل ورد الأمر بالتخلّق بأخلاق الله في بعض الروايات، فتدبّر.

والحاصل أنّه لم يقم دليل قاطع على الحرمة في النقوش.

وهناك روايات أُخرى رواها في المستدرك، وهي ضعاف الاسناد، أو مراسيل، بعضها يدلّ على النفخ والاحياء يوم القيامة مثل:

١ ـ ما رواه عن عوالي اللئالي عن النبيﷺ قال: «**إنّ أهل هذه الصور يعذّبون يوم القيامة يقال: أحيوا ما خلقتم**»[١].

٢ ـ وما رواه ابن عبّاس عن النبيﷺ أنّه قال في حديث: «**ومن صور صورة عذّب حتّى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ**»[٢].

وأحسنها ما رواه الصدوقرحمه الله في الخصال بسند فيه ضعف، وهي:

٣ ـ ما عن أمير المؤمنينعليه السلام قال: «**إيّاكم وعمل الصور فإنّكم تسألون عنها يوم القيامة**»[٣].

ولكن مع ذلك، السؤال عن شيء يوم القيامة لا يدلّ على كونه حراماً، فقد يسأل عن المكروهات، هذا مع إمكان أخذ القدر المتيقّن من الإطلاق، وهو المجسّم.

وبالجملة، لا دليل إلّا على حرمة عمل المجسّمة من ذوات الأرواح، نعم لا ينبغي ترك الإحتياط في النقوش منها أيضاً.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢١١، الباب ٧٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ح ١.

بقى هنا أُمور:

١ ـ هل يعتبر في الحرمة قصد الحكاية؟

صرّح شيخنا الأعظمﷺ باعتباره، وإنّه لو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً.

ولكن يرد عليه ما عرفت مراراً من أنّ القصد في أمثال المقام قهري، والحرام هو تصوير الحيوان، وهذا صادق على من صوّره وإن كان يقصد صنع بعض الأسباب التي يحتاج إليها، ولا دليل على إعتبار قصد الحكاية فيه، فهو يصوّر صورة حيوان لبعض حوائجه.

٢ ـ هل للقصد هنا اثر؟

إذا كانت صورة مشتركة بين الحيوان وغيره بحيث يصدق عليها كلّ واحد منهما، فقد ذكر السيّد اليزديﷺ في حواشيه على المكاسب أنّ المدار فيها على القصد، لأنّ تمييز المشتركات بالقصد، وكأنّه أخذه من كلام الشيخ الأعظمﷺ.

وفيه: أنّه إن عدّ مع ذلك شبحاً مبهماً لا يعلم الناظر إليه أنّه حيوان أو غيره، فلا ينبغي الريب في جوازه، لعدم صدقه عليه، وإن كان يصدق عليه كلاهما، فالظاهر حرمته بأي قصد كان، وصدق العنوانين وان كان موجباً لشمول دليلي الحرمة والجواز، إلّا أنّ الثاني من قبيل ما لا إقتضاء فيه، والأوّل من قبيل ما فيه إقتضاء، فلا يتزاحمان.

٣ ـ هل أنّ الصورة الناقصة محرّمة أيضاً؟

الذي صرّح به غير واحد من الأكابر إعتبار كونها صورة إنسان أو حيوان عرفاً، ولا يقدح فيها نقص بعض الأجزاء إذا صدقت عليها الصورة عرفاً، لا ما إذا صوّر نصف حيوان أو بعض أعضائه، هذا ولكن يمكن أن يقال: إنّ إطلاقات حرمة التصوير والتمثال توجب القول بحرمة الجميع لدخولها في قوله «من مثّل مثالاً»، اللهمّ إلّا أن يقال بتقييد هذه المطلقات بقولهعليه السلام في صحيحة محمّد بن مسلم: «**لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان**»[1] فإنّ الحيوان

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٧.

غير صادق على رأسه أو نصف بدنه.

والحقّ جواز الناقص بحسب مقتضى الأصل، وما دلّ على قطع رؤوسها مؤيّد للمقصود، وكذلك ما دلّ على كسرها، فانّ الكسر شامل لقطعه نصفين أيضاً فتأمّل، هذا ولكن تصوير شيء من الحيوان على أقسام:

الف) أن يكون الموجود شيئاً منه، والباقي مقدرة الوجود، كتصوير إنسان جالس، أو من ينظر من وراء الجدار، أو الراكب أو المغتسل في الماء، والظاهر صدقه عليه فيحرم.

ب) أن يصوّر شيئاً ويريد تصوير الباقيى، فمن حين يأخذ في التصوير هو مرتكب الحرام إلى أن يفراغ، وتوهّم كون الحرام أمراً بسيطاً يحصل بآخر جزء منه، والباقي مقدّمة له من عجائب الكلام، بل التصوير هو المجموع من حيث المجموع بلا إشكال.

نعم لو لم يلحقه الباقي كان من قبيل التجرّي، وليس من هذه الجهة فرق بين فعل الواجب والحرام، فمن يشرّع في الصلاة فهو مشغول بالواجب من أوّل أمره، وكذلك في المحرّمات.

ج) إذا أراد النصف مثلاً، ثمّ بدا له الإتمام، فالظاهر أنّ الأوّل غير حرام، والباقي متّصف بالحرمة، لإنبساط الحكم على المجموع.

د) إذا إشترك جماعة في تصوير، فهم مشتركون في فعل الحرام، وهو الصورة، غاية الأمر أنّ الحرمة تتوقّف على إكمال الصورة بحيث يصدق عليه حيوان عرفاً، وإلّا كان تجرّياً، وإذا حصلت الصورة حصل الحرام بفعل الجميع، وتوهّم إنصراف الأدلّة إلى كون فعل كلّ واحد صورة مستقلّة كما ترى، بل الظاهر منها أنّها مبغوضة للشارع كيفما حصلت من المكلّفين.

وما قد يقال إنّه لا يعدّ عمل كلّ واحد منهم مصداق الصورة ـ لما مرّ من عدم صدق هذا العنوان على البعض ـ صحيح إذا جمدنا على الألفاظ ، ولكن في هذه الموارد يستفاد من الأدلّة مبغوضية وجود العمل في الخارج، سواء كان بفعل واحد، أو متعدّد، وكذا ما أشبهه من القتل والجرح والإفساد والغيبة والظلم وإشاعة الفحشاء وأمثال ذلك إذا حصلت بفعل جماعة.

هذا مضافاً إلى إطلاق بعض رواياته كما في النهي عن تزويق البيوت، أو النقش على

الخاتم، أو النهي عن التماثيل أو غيرها، أو عذاب المصوّرين لصدق عنوان المصوّرين على الجميع، فتدبّر.

أضف إلى ذلك ما ورد في نفي كون عمل الشياطين تصوير ذوات الأرواح في قصّة سليمان عليه السلام مع أنّ الظاهر إشتراكهم في العمل، وبالجملة لا ينبغي الشكّ في فهم العموم من الأدلّة في المقام وأمثاله، كما هو كذلك في الواجبات والمستحبّات أيضاً، كبناء المساجد وإنقاذ نفس المؤمن وغيرهما بإشتراك جماعة.

هـ ـ هل اللازم أن يكون لذات الصورة وجود عيني خارجي؟ فلو صنع تمثالاً لحيوان أو إنسان لا يوجد له شبيه ولا نظير، ذا رؤوس واضحة متعدّدة، وقوائم مختلفة، وغير ذلك، فالظاهر كما إختاره السيّد المحقّق اليزدي قدس سره في حواشيه على المتاجر الحرمة، لإطلاق الأدلّة، والقول بإنصرافها إلى الموجود في الخارج لا وجه له، لا سيّما بعد كون هذه الأُمور في التماثيل كثيرة جدّاً، مضافاً إلى الحكمة التي عرفتها، بل الأصنام كثيراً ما تصوّر على صورة غير معهودة في الخارج، لجلب النفوس البسيطة الجاهلة إليها، ومن هنا يعلم الحال في حكم تصوير الملائكة والجنّ والشياطين، وإن وقع الكلام فيه بين الأعلام، وذكر في الجواهر إلحاق الملك والجنّ بذلك[1] وحكى عن بعض الأساطين في شرحه على القواعد، وقيل بالجواز، وربّما يستظهر من كلام المحقّق الأردبيلي قدس سره حيث قيّد الحرمة بكون الحيوان ذي ظلّ، بحيث إذا وقع عليه ضوء حصل له ظلّ، والملك والجنّ لا ظلّ لهما (انتهى).

والظاهر أنّ التقييد بالظلّ مستفاد من إنصراف إطلاق الحيوان في الروايات إلى الحيوان المادية المعروفة.

وليس منشأ الحكم في المسألة كيفية الجمع بين مفهوم صحيحة محمّد بن مسلم «**لا بأس ما لم يكن شيء من الحيوان**»[2] وخبر تحف العقول «**ما لم يكن مثل الروحاني**»[3] كما توهّمه بعض الأعاظم، لضعف الثاني سنداً، مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّ المراد منهما واحد،

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٦، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

وكذلك ليس منشاؤه كون الجنّ والملك جسماً أو مجرّداً محضاً، وإنحصار المجرّد عن المادّة بالله تعالى أو عدم إنحصاره.

كذلك ليس المنشأ كون الحيوان في الروايات بمعناه المعروف، أو بمعنى صاحب الحياة حتّى يشمل الجنّ والملك، لأنّ الظاهر منها هو الأوّل.

بل العمدة في هذا الحكم أنّ المتعارف في تصوير الجنّ والملك تصويرهما بصورة الإنسان أو الحيوان أو شيء مركّب منهما، وقد عرفت أنّه لا يعتبر كون نوع الحيوان أو الإنسان المصوّر موجوداً في الخارج، وهذا هو الدليل على المقصود، ولذا لو صوّر الملك والجنّ على غير هذه الصور فلا دليل على الحرمة، كما إذا صوّرهما بصورة سحاب، أو ريح عاصف، أو موجود خيالي لا يشبه شيئاً من الحيوان الموجود أو المتوهّم، فتدبّر جيّداً.

و ـ قد وقع الكلام بينهم في جواز التصوير أو فعل المجسّمات بالآلات الحديثة للتصوير كالكامرات وشبهها، فقد صرّح المحقّق اليزدي قدس سره في عبارة قصيرة له في المقام بأنّها غير جائزة[1].

ولكن الأكثر على الجواز بالنسبة إلى التصاوير المأخوذة بها، وهل هم قائلون بذلك في المجسّمات أيضاً أم لا؟ كجعل الجصّ وشبهه في القوالب لخلق المجسّمات؟ لا يبعد ذلك، وما ذكر لخروجها عن أدلّة الحرمة امران:

أوّلها ـ إنّ التصوير الحديث ليس إيجاداً للصورة المحرّمة، وإنّما هو أخذ للظلّ، وإبقاء له بواسطة المواد الكيماوية، فإنّ الإنسان إذا وقف أمام آلة التصوير كان حائلاً بينها وبين النور، فينعكس ظلّه عبر عدسة الآلة على الأفلام ويثبت عليه بواسطة المواد الكيمياوية، فيكون صورة لذي ظلّ، وأين هذا من التصوير المحرّم (هكذا ذكره في مصباح الفقاهة)، ثمّ قاسه بوضع شيء من الأدوية على الجدران أو الأجسام الصيقلية لتثبت فيها الأظلال والصور المرتسمة، بل قاسه على ما اشتهر من إنطباع صور الأشياء في شجرة الجوز في بعض الأحيان، ولا يُحتمل أن يتفوّه أحد بحرمة الوقوف في مقابلها في ذلك الوقت[2].

---

١. حاشية المكاسب السيّد اليزدي، ص ١٧، ج ١.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٣٣، (بتصرّف يسير في العبارة).

ثانيها ـ ما ذكره بعض الأعلام من أنّ الظاهر من الأدلّة هو تصوير الصورة كما كانت في عصر صدور الروايات بالمباشرة، فلا يشمل إيجادها تسبيباً بالآلات الحديثة، أو بجعل الجصّ وغيره في القوالب إلّا بضرب من المجاز والتأويل!.

والقول بالغاء الخصوصية، أو شمول بعض الإطلاقات له كقوله «**من مثّل مثالاً**» الظاهر في إيجاده بأي نحو كان، لا خصوص تصويره ـ ممنوع، لأنّ الأوّل لا دليل عليه، والثاني ظاهر في تمثيلها بقدرته[1].

لكن يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ هذه تدقيقات عقليّة في مسألة عرفية، بل الظاهر من كلّ عنوان إيجاد الفعل، سواء كان مستقلاً أو بواسطة الآلة، ومن المعلوم تغيير الآلات دائماً بمرور الأزمنة ومضي الأعصار، فالأمر بالإسراج تارةً يمتثل بجعل الدهن في القارورة، وجعل فتيلة عليه، وإشعالها بوسيلة الزناد، وقد يكون بالضغط على زرّ الكهرباء، وكذلك نسج الثياب قد يكون باليد وأُخرى بالمكائن، ونحوهما كنس الدار فقد يكون باليد، وقد يكون بالمكنسة الكهربائية، إلى غير ذلك من الأمثلة، ولا فرق في صدق هذه العناوين على جميع ذلك.

والتصوير أيضاً من هذا القبيل، فقد يكون بالأقلام، وأُخرى بالأفلام وإنعكاس الظلّ بواسطة المواد الكيميائية، فهذه كلّها أسباب والنتيجة واحدة، فكما أنّ النسّاج والكنّاس صادق على الجميع، فكذا المصوّر، ولذا يطلق على الجميع لفظ الصورة والمصوّر في عصرنا.

وأمّا النقض بوضع شيء من المواد الكيمياوية على الجدران بحيث تنطبع عليها صور المارّة، فهو أيضاً قابل للقبول، ونلتزم به إذا كان الواضع بصدد أخذ الصور من أوّل الأمر.

وأمّا المقابلة لشجرة الجوز لو لم يكن أُسطورة من الأساطير، فالآخذ للصورة هو شجرة الجوز، والإنسان معدّ له، فالقياس مع الفارق.

ويجاب عن الثاني بأنّ إعتبار المباشرة باليد في المعنى الحقيقي وعدم صدقه مع التسبّب ممنوع أشدّ المنع، كما يعلم بملاحظة غيرها من الأفعال كالخياطة والغسل والكنس

---

١. المكاسب المحرّمة، ج ١، ص ١٧٧.

والطبخ ودقّ الدقيق وبناء البيوت إلى غير ذلك من أصناف الأعمال التي تصدق بالمباشرة أو بالمكائن وهي كثيرة غاية الكثرة.

هذا كلّه مضافاً إلى ما عرفت من الحكمة العامّة لهذا الحكم، فإنّها جارية في الجميع على نحو واحد، أضف إلى ذلك أنّ السؤال أو الجواب في غير واحد من روايات الباب وقع عن نفس التماثيل الذي يكون مرجعه إلى إيجادها، وهو أعمّ، اللهمّ إلّا أن يدّعي أنّ المقدّر خصوص تصويرها مباشرةً، وهو كما ترى.

وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ التصوير وأمثال هذا التعبير عامّ يشمل الجميع، ولا أثر لطرق الإيجاد وانحائه فيه.

فبحسب ظاهر الأدلّة لا محيص عمّا ذكره المحقّق اليزدي رحمه الله من الحرمة، إلّا أن يتوصّل بأحد أمرين:

أوّلهما: عدم الدليل على الحرمة في التصوير غير المجسّم كما مرّ تفصيله ودليله، فيبقى إيجاد المجسّمات بالمكائن على حرمته.

ثانيهما: دعوى إنصراف الإطلاقات عن مثل التصوير بالكاميرات، وإن كان الصدق العرفي ثابتاً، فانّ الإنصراف يكون بعد قبول الصدق عرفاً، ولا سيّما بملاحظة الحكمة التي عرفتها من محو آثار الأصنام، وكذا الحكمة التي ذكرها بعض من نفى التشبّه بالخالق تعالى، فيبقى الإشكال في إيجاد المجسّمات بمثل القوالب، ولا يبعد حرمتها، وهذا الفرق لا يخلو عن إشكال، والعمدة هو الوجه الأوّل.

ز ـ هل يجوز إقتناء هذه الصور المجسّمة وغيرها وكذلك بيعها وإستعمالها، أو لا يجوز؟

قال في الجواهر: أمّا بيعها وإقتنائها وإستعمالها والإنتفاع بها والنظر إليها ونحو ذلك فالأصل والعمومات والإطلاقات تقتضي جوازه ...، مع إنّا لم نجد من أفتى بذلك (الحرمة) عدا ما يحكى عن المحقّق الأردبيلي رحمه الله من حرمة الإبقاء ويمكن دعوى الإجماع على خلافه![1].

قال المحقّق الأردبيلي رحمه الله فيما حكى من شرح إرشاده: «إنّ المستفاد من الأخبار

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٤.

الصحيحة وأقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور» (انتهى)[١].

وهذا مخالف لما حكاه في الجواهر منه[٢] ولعلّه حكاه من مبحث آخر منه، فالأوّل في مبحث لباس المصلّي، والثاني في كتاب البيع، وإستظهر الشيخ الأعظمﷺ من بعض كلمات القدماء كالمفيدﷺ في «المقنعة» حرمة بيع التماثيل وإبتياعها.

وعلى كلّ حال، فالعمدة هنا الروايات الواردة في المسألة، فقد إستدلّ منها ومن غيرها للحرمة بأُمور:

الأوّل ـ الظاهر من حرمة عمل شيء مبغوضية وجود المعمول إبتداءاً وإستدامة، وإن شئت قلت: حرمة إيجاد الشيء إنّما هو بإعتبار حرمة منافعها وإقتنائها، وما أورد عليه الشيخ الأعظمﷺ من إنكار هذا الظهور، بل إستظهر منه حرمة مجرّد الإيجاد، قابل للمنع، فإنّ الحكمة فيه إن كان محو آثار الأصنام فهو موجود، وإن كانت التشبّه بالخالق ـ وإن عرفت الإشكال فيه ـ فهو أيضاً ثابت، وإن شئت قلت: الإيجاد طريق إلى وجود الشيء، ولا موضوعية له، فكما أنّه يفهم من تحريم صنع الخمر أو الصليب والصنم وآلات القمار حرمة حفظها، بل يعلم وجوب محوها وإفنائها، فكذا فيما نحن فيه، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ العلّة هناك معلومة، وهنا غير معلومة، ومجرّد الحكمة لا تكفي في إثبات الحكم.

الثاني ـ الإيجاد والوجود شيء واحد، وإنّما يختلف بالإعتبار، ويرد عليه أنّ الوجود بمعناه المصدري متّحد مع الإيجاد، ولكن الكلام هنا بمعنى اسم المصدر ومحصول العمل، لا المعنى المصدري حتّى يقال باتّحاده مع الإيجاد.

الثالث ـ ما دلّ على النهي أو نفي البأس عن نفس التماثيل مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبداللهعليه‌السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر، فقال: «**لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان**»[٣].

وما رواه أبو بصير عن أبي عبداللهعليه‌السلام قال: قال رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أتاني جبرئيل فقال:

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٤.
٢. المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٤٤، (كتاب التجارة).
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

«**يامحمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل**»[١].

بناءاً على إنصراف النهي إلى الإنتفاع بمنافعها أو إقتنائها، لا عن تصويرها فقط.

الرابع: ما دلّ على أمره صلى الله عليه وآله بمحو هذه الصور أو كسرها، مثل ما رواه ابن قدّاح عن أبي عبدالله عليه السلام[٢] وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام وقد مرّ ذكرهما.

فانّ ظاهره حرمة إبقائها، وسيأتي الكلام فيه.

الخامس: ما دلّ على نفي كون تماثيل الحيوان ممّا أراده سليمان من الجنّ، مثل ما رواه أبو العبّاس عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿**يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ**﴾ فقال: «**والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها الشجر وشبهه**»[٣].

ورواية أُخرى له عن الباقر عليه السلام[٤]، فإنّها ظاهرة في كون إبقائها حراماً ولا تناسب مكانة سليمان نبي الله عليه السلام.

السادس: ما دلّ على جواز إقتنائها بشرط تغيير رؤوسها، مثل:

١ ـ ما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها**».

٢ ـ وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك**»[٥].

٣ ـ وما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ربّما قمت أُصلّي وبين يدي وسادة فيها تماثيل طائر، فجعلت عليه ثوباً وقال: «**وقد أُهديت إليّ طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر، فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر**»[٦].

٤ ـ وما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «**تكسر رؤوس التماثيل وتلطّخ رؤوس التصاوير**

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١١.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ص ٥٦٤، الباب ٤، ح ٣.
٦. المصدر السابق، ص ٥٦٥، ح ٧.

ويصلّى فيه ولا بأس». قال: وسألت عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير، يصلّى فيه؟ قال: «**لا بأس**»[١] إلى غير ذلك ممّا في معناه.

السابع: ما دلّ على عدم صلاحية اللعب بها، مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه سأل أباه عليه السلام عن التماثيل، فقال: «**لا يصلح أن يلعب بها**»[٢].

وما رواه عن مثنّى رفعه قال: التماثيل لا يصلح أن يلعب بها[٣].

الثامن: ما دلّ على عدم دخول الملائكة بيتاً فيه صورة إنسان وشبهه مثل:

١ ـ ما رواه محمّد بن مروان عن أبي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ جبرئيل أتاني فقال: إنّا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا تمثال جسد ولا إناء يبال فيه**»[٤].

٢ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إنّ جبرئيل عليه السلام قال: «**إنّا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب، يعني صورة إنسان ولا بيتاً فيه تماثيل**»[٥].

٣ ـ وما رواه عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال جبرئيل عليه السلام: «**يارسول الله إنّا لا ندخل بيتاً فيه صورة إنسان، ولا بيتاً يبال فيه، ولا بيتاً فيه كلب**»[٦].

٤ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: «**لا يصلّي في الدار فيها كلب إلّا أن يكون كلب الصيد، وأغلقت دونه باباً فلا بأس، فانّ الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا بيتاً فيه تماثيل ولا بيتاً فيه بول مجموع في آنية**»[٧].

٥ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ جبرئيل عليه السلام قال: «**إنّا لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا بيتاً فيه صورة إنسان، ولا بيتاً فيه تمثال**»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٣، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠.
٢. المصدر السابق، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٥.
٣. المصدر السابق، ح ١٦.
٤. المصدر السابق، ص ٤٦٤، الباب ٣٣، من أبواب مكان المصلّي، ح ١.
٥. المصدر السابق، ص ٤٦٥، ح ٢.
٦. المصدر السابق، ح ٣.
٧. المصدر السابق، ح ٤.
٨. المصدر السابق، ح ٥.

٦ ـ ما رواه عبدالله بن يحيى الكندي عن أبيه عن عليعليه السلام عن رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم (في حديث): إنّ جبرئيل قال: «**إنّا لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا جنب، ولا تمثال يوطأ**»[١].

التاسع: ما دلّ على أنّ علياًعليه السلام كان يكره الصورة في البيوت، مثل ما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه: أنّ علياً كان يكره الصورة في البيوت[٢].

بضميمة ما دلّ على أنّهعليه السلام لم يكن يكره الحلال، كما جاء في الحديث[٣].

العاشر: ما ورد في رواية تحف العقول الذي هو كضابطة عقلية للمحرّمات في باب الصنائع حيث قالعليه السلام:

وذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً ...[٤].

فقسّم الصنائع على ثلاثة أقسام: وحكم بحرمة ما يجيء منه الفساد محضاً، وهو القسم الثالث منها.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في بيان حرمة الإقتناء، والأحسن من الكلّ هو الأوّل، وبيانه بتوضيح آخر: إنّ الظاهر من دليل حرمة إيجاد مصنوع، حرمة وجوده، لا أن يكون للإيجاد موضوعية، كما هو كذلك في غيره من أشباهه، مثل إيجاد آلات القمار واللهو وهياكل العبادة وغير ذلك، بل لم نجد مورداً يكون إيجاد الشيء حراماً ووجوده حلالاً، بل هذا ممّا يستغربه العرف في محاوراتهم، لا أقول بينهما ملازمة عقلية، بل أقول ملازمة ظاهرة عرفية، ويؤيّده رواية تحف العقول التي تشتمل على دليل عرفي عقلائي يؤيّد ما ذكرنا، وبالجملة التفكيك بين الأمرين في أذهان أهل العرف مشكل جدّاً، والملازمة بينهما قويّة عندهم، فلا معدّل عنه إلّا بدليل قوي، وستعرف أنّ إثبات الدليل على التفكيك بينهما لا يخلو عن الإشكال، أمّا غيره فيمكن الجواب عنه غالباً.

أمّا وحدة الوجود والإيجاد فقد عرفت الجواب عنه، وإنّ الكلام إنّما هو في الوجود بمعنى اسم المصدر لا بمعناه المصدري، والشبهة نشأت من هنا.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٥، الباب ٣٣، من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٤.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤٧، الباب ١٥، من أبواب الربا، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٥٧، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

أمّا صحيحة محمّد بن مسلم وشبهها فقد أُجيب عنها بأنّ النهي إنّما هو ممّا كان مركوزاً في الأذهان من عمل التصوير لا عن حكم الإقتناء.

هذا ولكن يمكن المنع عن هذه الدعوى، بل الوارد في كثير من روايات الباب السؤال والجواب عن نفس التماثيل، فهو أيضاً يمكن أن يكون دليل المنع.

أمّا عن الرابع فبحمله على الكراهة بقرينة الأمر بقتل الكلاب، وفي بعض رواياته الأمر بتسوية القبور، وهو أيضاً غير واجب.

ويمكن أيضاً أن يقال إنّ ذلك فيما كان مظنّة للعبادة كما يظهر من ذكر القبور في بعضها.

أمّا عن الخامس فبأنّ الظاهر رجوع الإنكار إلى إذن سليمان عليه السلام أو تقريره لعملهم.

أمّا عن السادس فبأنّه لا دلالة فيها على الوجوب كما لا يخفى.

أمّا عن السابع فبأنّها أيضاً ظاهرة في الكراهة، لما ورد فيها من التعبير بعدم الصلاحية.

أمّا الثامن فهو أيضاً كذلك، بقرائن فيها كعطف وجود آنية البول أو الجنب عليه.

أمّا التاسع فبأنّ المراد منه المباح متساوي الطرفين، لأنّه كان يكره المكروه قطعاً.

وأمّا العاشر فلضعف السند، وقد أورد على دلالته أيضاً تارةً بأنّ حرمة إيجاد شيء غير ملازم لحرمة آثاره، كحرمة الزنا مع عدم حرمة حفظ المتولّد منه.

وأُخرى بأنّه كثيراً ما تترتّب على المنافع المحلّلة من التعليم والتعلّم وحفظ صور بعض الأعاظم.

وكلا الإيرادين ممنوعان، أمّا الثاني بأنّ ظاهر حديث تحف العقول حرمة الإنتفاع بأمثال ذلك، وما ذكر إجتهاد في مقابل النصّ، وأعجب منه الأوّل فانّه قياس مع الفارق جدّاً، لإحترام النفوس وعدم إحترام النقوش، فمحصّل ما ذكرنا أنّ كثيراً من هذه الأدلّة وان كان قابل الدفع، لكن يبقى بعضها غير قابلة له، كالدليل الأوّل، ويؤيّده الأخير، وظاهر صحيحة محمّد بن مسلم أيضاً السؤال عن نفس التماثيل، إلّا أن يقال ثبوت البأس أعمّ من الحرمة، وكذا يؤيّده الحكمة لهذا الحكم، سواء كان المنع عن عبادة الأصنام كما هو الظاهر أو غيره.

هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى هناك روايات كثيرة دالّة على الجواز، أو الكراهة، تعارض ما سبق من أدلّة الحرمة، وهي طوائف كثيرة:

الاولىٰ: منها ما دلّ على جواز إبقاء التماثيل إذا غطّيت عند الصلاة إذا كانت بحذاء المصلّي، لا ما إذا كانت عن يمينه أو يساره أو خلفه مثل:

١ ـ محمّد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: أُصلّي والتماثيل قدّامي وأنا أنظر إليها؟ قال: «**لا، اطرح عليها ثوباً ولا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، وإن كانت في القبلة فالق عليها ثوباً وصلّ**»[١].

٢ ـ وما رواه الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام ربّما قمت فأُصلّي وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل الطير فجعلت عليها ثوباً[٢].

٣ ـ وما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن التماثيل في البيت فقال: «**لا بأس إذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك أو تحت رجلك، وإن كانت في القبلة فالق عليها ثوباً**»[٣].

٤ ـ ما رواه ليث المرادي إنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال: «**لا بأس به ما لم يكن تجاه القبلة، وإن كان شيء منها بين يديك ممّا يلي القبلة فغطّه وصلّ**»، قال: وسئل عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وأنت تصلّي، فقال: «**إن كان لها عين واحدة فلا بأس، وإن كان لها عينان وأنت تصلّي فلا**»[٤].

٥ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك وعن شمالك وخلفك وتحت رجلك (رجليك) وإن كانت في القبلة فالق عليها ثوباً إذا صلّيت**»[٥].

وبعض هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في النقوش، ولكن بعضها مطلقة يشتمل الصور، وهي دليل على جواز إقتنائها، بل بيعها وشرائها وسائر التصرّفات فيها بالملازمة العرفية.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦١، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ص ٤٦٢، ح ٤.
٤. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ٨.
٥. المصدر السابق، ح ١١.

الثّانية: ما دلّ على جواز ما توطأ منها وتهان به، ولا تعظّم، مثل ما رواه محمّد بن مسلم (٣٢/٧) ورواية أُخرى له (٣٢/١١) وقد مرّ ذكرهما، أضف إليهما ما يلي:

١ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل، فقال: «**لا بأس به يكون في البيت، قلت التماثيل، فقال كلّ شيء يوطأ فلا بأس به**»[١].

٢ ـ وما رواه يحيى الكندي عن أبيه، وكان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال جبرئيل: «**إنّا لا ندخل بيتاً فيه تمثالاً لا يوطأ**»[٢].

٣ ـ وما رواه عبدالله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال: «**الأعاجم تعظّمه، وانّا لنمتهنه!**»[٣].

الثّالثة: ما دلّ على جواز ما إذا كان بعين واحدة ممّا يصدق التمثال، فإنّ مجرّد قلع عين منها لا يضرّ بصدقه مثل:

١ ـ ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وأنت تصلّي، قال: «**إن كان بعين واحد فلا بأس، وإن كان له عينان فلا**»[٤].

٢ ـ وما رواه ليث المرادي وقد مرّ ذكره (٣٢/٨).

٣ ـ ومرسلة الصدوق رحمه الله قال: قال الصادق عليه السلام: «**لا بأس بالصلاة وأنت تنظر إلى التصاوير إذا كانت بعين واحدة**»[٥].

٤ ـ وما رواه ابن أبي عمير رفعه قال: «**لا بأس بالصلاة والتصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحدة**»[٦].

ولعلّها من مصاديق ما يكون موهوناً فيما إذا قلعت إحدى عينيه عمداً، وإلّا فلا نفهم

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٤، الباب ٤، من أبواب المساكن، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ح ١.
٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ٩.
٦. المصدر السابق، ص ٤٦٤، ح ١٣.

سرّه، ويشهد له ما سيأتي في الطائفة الرابعة.

الرّابعة: ما دلّ على المنع عن الصلاة إلّا إذا قطع رؤوسها، أو مواراتها، وظاهرها جواز الإقتناء لولا أمر الصلاة، مثل ما رواه:

١ ـ علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أيصلّى فيها؟ فقال: «**لا تصلّ فيها وفيها شيء يستقبلك إلّا أن لا تجد بدّاً فتقطع رؤوسها، وإلّا فلا تصلّ فيها**»[١].

٢ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «**تكسر رؤوس التماثيل وتلطّخ رؤوس التصاوير ولا بأس**». قال: وسألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّى فيه؟ قال: «**لا بأس**»[٢].

٣ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «**لا حتّى يقطع رأسه منه ويفسده، وإن كان قد صلّى فليست عليه إعادة**»[٣].

٤ ـ علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلّي في ذلك البيت ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: «**ليس عليه فيما لا يعلم شيء، فإذا علم فلينزع الستر وليكسر رؤوس التماثيل**»[٤].

٥ ـ علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: وسألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّي فيه؟ قال: «**لا بأس**»[٥].

٦ ـ ما رواه عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) عن الثواب يكون في علمه مثال طير أو غير ذلك أيصلّي فيه؟ قال: «**لا**»، وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ١٠.
٣. المصدر السابق، ح ١٢.
٤. المصدر السابق، ص ٣٢١، الباب ٤٥، من أبواب لباس المصلّي، ح ٢٠.
٥. المصدر السابق، ح ٢٣.

ذلك قال: «**لا تجوز الصلاة فية**»[١].

٧ ـ ما رواه حمّاد بن عثمان قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أيصلّي الرجل وهي معه؟ فقال: «**لا بأس بذلك إذا كانت مواراةً**»[٢].

بل يدلّ الأخير على جواز الصلاة بلا تغيير مع الكراهة، فهذه دليل على جواز إقتنائها مع قطع النظر عن الصلاة.

الخامسة: ما دلّ على جوازها بدون قيد، أو إذا كانت للنساء، مثل:

١ ـ محمّد بن مسلم عن أبي جعفر قال: قال له رجل رحمك الله ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال: «**هذا للنساء أو بيوت النساء**»[٣].

٢ ـ وما رواه علي بن جعفر عن أخيه وقد مرّ ذكره آنفاً[٤].

فانّه لم ينه عن العبث واللعب بها.

إلى غير ذلك ممّا أورده في الوسائل وهي كثيرة.

وقد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الأحاديث الواردة في المسألة إثباتاً ونفياً وجوازاً ومنعاً كثيرة جدّاً، أوردها المحدّث الحرّ العاملي في سبعة أبواب (الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، والباب ٤٦ منها، والباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، والباب ٣٣ منها، والباب ٣ من أبواب المساكن، والباب ٤ منه، والباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به) ويستفاد من ضمّ بعضها إلى بعض وتفسير بعضها ببعض أُمور:

«**أوّلها**»: إنّ الإقتناء وسائر الإنتفاعات جائزة في النقوش والصور قطعاً وفي المجسّمة بحسب إطلاق غير واحد منها.

ثانيها: إنّ وجودها في البيت مكروه، إمّا مطلقاً كما هو ظاهر غير واحد منها، ممّا يدلّ على عدم دخول الملائكة في هذه البيوت، أو لخصوص الصلاة، ولا منافاة بينهما، فيكون الأوّل مكروهاً، والثاني أشدّ كراهة، والوجه فيه ليس إلّا التشبّه بعبدة الأصنام، لمناسبة

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٢٠، الباب ٤٥، من أبواب لباس المصلّي، ح ١٥.
٢. المصدر السابق، ص ٣١٩، ح ٨.
٣. المصدر السابق، ص ٥٦٤، الباب ٤، من أبواب أحكام المساكن، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ص ٤٦٤، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ١٢.

الحكم والموضوع، وأمّا التشبّه بالخالق بمجرّد التصوير فلا معنى له، مضافاً إلى أنّه غير قبيح كما عرفت.

ثالثها: تزول الكراهة بإهانتها، ومن طرق الإهانة كونها تحت الأقدام وكذلك تزول بكسر رؤوسها أو قلع عين واحدة منها لا أقل، أو تغطّيها للصلاة، أو كونها خلف المصلّي أو على يمينه أو يساره.

رابعها: لازمها جواز بيع الوسائد والفرش وأشباهها المشتملة على هذه الصور وشرائها وغير ذلك من وجوه الإنتقال كما هو ظاهر.

خامسها: الجمع بينها وبين ما دلّ على تحريم إيجادها مطلقاً، أو المجسّمة منها يقتضي التفكيك بين الإيجاد ووجودها بقاءاً، أو التصرّف في أدلّة التحريم بأجمعها وحملها على كراهة شديدة، أو حملها على موارد يكون مقدّمة أو مظنّة لعبادتها، أو اغراءاً بعبادة الأصنام، وحيث انّ التفكيك بين الإيجاد والوجود مشكل جدّاً، ولا يرى له في الشرع مثل ولا نظير، فالجمع الثاني ـ أي الحمل على الكراهة الشديدة أولى، فلا يبقى للحرمة مجال إلّا في موارد خاصّة جزئية (والله العالم بحقائق الأُمور).

فتحصّل إنّه لا دليل على حرمة إيجاد الصور المجسّمة أيضاً إلّا في موارد خاصّة.

بقي هنا شيء: وهو أنّه يظهر ممّا ذكرنا حال «الصور المتحرّكة في الأفلام» وشبهها، فلو قلنا بحرمة التصوير مطلقاً، فهي أيضاً محرّمة إيجاداً، إمّا الإقتناء والإنتفاع بها بما هو معمول في الأفلام، فلا دليل على حرمته ما لم يكن فيه جهة أُخرى من جهات الحرمة، مثل كونها منشاءاً للفساد، أو إذاعة لسرّ المؤمن أو غير ذلك.

وما فيها من صور النساء غير المحارم فان كانت مغرية وباعثة على الفساد (كما هو الغالب فيها) فهي محرّمة من هذا الباب، وإن لم تكن كذلك فلا دليل على حرمتها، لأنّها لا تندرج تحت أدلّة النظر إلى الأجنبية، لأنّها صورتها لا نفسها، حتّى أنّه لا يمكن قياسها على الصورة المنطبعة في المرآة، لأنّ المرآة لا صورة فيها، بل هي إنعكاس النور من الشخص

على المرآة، فالنظر في الواقع إلى نفس الشخص الخارجي، بخلاف الأفلام.

وإن أبيت عن هذه الدقّة، وقُلت أنّها غير عرفيّة، فلا أقل من إمكان الغاء الخصوصية من النظر إلى الشخص بالنسبة إلى المرآة دون الصور الموجودة في الأفلام وشبهها، نعم لو كانت صورة امرأة مؤمنة غير متبرّجة قد يقال بحرمة النظر إليها من باب الهتك وإفشاء السرّ، وليس ببعيد «فتدبّر».

٥ ـ التطفيف

لا شكّ في حرمة التطفيف، وهو كما ذكره أهل اللغة: «إذا كال أو وزن ولم يوف»، وأوضح البيان فيه قوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[1] وذكر الإستيفاء في حقّهم ليس من حقيقة التطفيف، بل الظاهر أنّه ذكر مقدّمة لبيان قبح عملهم كما لا يخفى، وعدم ذكر الوزن في الأوّل دون الثاني من باب الإكتفاء به في الثاني، ولا سيّما أنّه كان الكيل أكثر عندهم من الوزن في تلك الأزمنة، لسهولته وعدم مؤنة له بخلاف الوزن، وإن كان الكيل والوزن كلاهما في عصرنا موجودين لما في الأشياء من التفاوت، فربّ شيء ينتفع بمقداره ثقلاً، فيوزن كالذهب والفضّة، وأُخرى حجماً كاللبن والنفط.

وعلى كلّ حال، فقد إستدلّ لحرمته بالأدلّة الأربعة:

١ ـ فمن الكتاب قوله تعالى في حقّ المطفّفين: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ...﴾ وقد مرّت الإشارة إليه، وقوله تعالى في قصّة شعيب ﴿وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾[2].

وقوله تعالى ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾[3].

فانّ البخس هو النقص على سبيل الظلم، كما ذكره أهل اللغة، ولا مانع من ذكره بكلا

---

١. سورة المطفّفين، الآية ٢ و٣.
٢. سورة هود، الآية ٨٤.
٣. سورة هود، الآية ٨٥.

لفظيه في قصّة شعيب كما هو واضح.

٢ ـ ومن السنّة روايات كثيرة نشير إلى بعضها، منها:

أ) ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**الإيمان هو أداء الأمانة ... وإجتناب الكبائر وهي ... والبخس في المكيال والميزان ...**»[١].

ولا يضرّ ضعف أسانيد الصدوق رحمه الله إليه بعد كثرة هذه الأخبار وتعدّدها.

ب) وما رواه أبان عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**خمس إن أدركتموهنّ فتعوّذوا بالله منهنّ ... ولم ينقصوا المكيال والميزان إلّا أخذوا بالسنين وشدّة المؤنة ...**»[٢].

ج) وما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... وإذا طفّف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص ...**»[٣].

إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر في هذا المعنى.

٣ ـ ويدلّ عليه الإجماع لإتّفاق علماء الإسلام عليه من دون خلاف.

٤ ـ والعقل، فإنّه مصداق واضح للظلم، وقبح الظلم من المستقلّات العقلية.

وهذا كلّه واضح، إنّما الكلام في بعض ما يتفرّع عليه وهو العمدة هنا، منها: حكم المعاملة التي فيها «تطفيف» و «بخس»، وحاصل الكلام فيه أنّ هذا البيع لا يخلو إمّا أن يكون كليّاً، أو شخصياً ..

فإن كان بيعاً كليّاً، فلا إشكال في الصحّة، لأنّه إنّما وقع البيع على طنّ من الحنطة مثلاً، وإنّما وقع البخس عند الوفاء، من دون فرق بين الكلّي على نحو الإطلاق، أو الكلّي في المعيّن، كصاع من حنطة.

وأمّا البيع الشخصي، فهو على قسمين:

البيع بالصيغة، والبيع المعاطاتي ...

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.
٢. المصدر السابق، ص ٥١٢، الباب ٤١، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ٥١٣، ح ٢.

أمّا الأوّل فهو أيضاً على قسمين: فقد يقول: بعتك هذه الحنطة بشرط كونها عشرين منّاً مثلاً، وأُخرى يقول: «بعتك هذا العشرين» فالأوّل من قبيل الإشتراط، والثاني من قبيل الوصف.

والظاهر أنّ شيئاً منها لا يوجب فساد البيع، لا تخلّف الشرط، ولا الوصف إذا لم يكن مقوّماً، نعم إذا نقص بمقدار كثير كأن يكون ربع ما وصف، فلا يبعد البطلان، وإلّا كان صحيحاً بمقدار من الثمن، فيجب عليه ردّ الزائد.

ولا تندرج هذه المسألة في المسألة المعروفة، أعني تعارض «الوصف» و «الإشارة» فيما إذا قال «بعتك هذا الفرس العربي» فتبيّن أنّه «غير عربي» وإنّ المقدّم هل هو الأوّل أو الثاني؟ أو يختلف بإختلاف المقامات كما سيأتي إن شاء الله في محلّه.

لأنّ المفروض هنا وقوع البيع على المقدار، وتخلّف المقدار يوجب نقصاً في الثمن بلا إشكال.

أمّا الثاني كأن يقول أعطني منّاً من الحنطة، فأعطاه أنقص من ذلك، وأخذ الثمن وافياً، والظاهر أنّه أيضاً صحيح بمقدار من الثمن، وذمّة البائع مشغولة بالباقي، إلّا إذا ردّ المقدار الباقي من الحنطة إليه، نعم يحتمل الفساد إذا نقص بكثير بحيث يعدّ من قبيل عدم وجود المقوّم للمعاملة (والله العالم).

هذا كلّه إذا لم يكن ربوياً، وإلّا فسدت المعاملة من أصلها في غير الكلّي لما في العوضين من التفاوت.

٦ ـ التنجيم

من المسائل التي احتدمت فيها الآراء مسألة النجوم جوازاً وحرمة.

قال في القواعد: «والتنجيم حرام، وكذا تعلّم النجوم مع إعتقاد تأثيرها بالإستقلال، أوّلها مدخل فيه» (وذكر قبلها تحريم الكهانة وبعدها تحريم الشعبدة، وليكن هذا على ذكر منك).

وذكر الفقيه المتتبّع الأجل صاحب مفتاح الكرامة ﵀ في شرح هذا القول كلاماً طويلاً هذا ملخصه:

«إختلف العلماء عن قديم الدهر في هذه المسألة إختلافاً شديداً، وهي عامّة البلوى، فوجب تحريرها وتنقيحها، ثمّ نقل عن السيّد ابن طاووس أنّ التنجيم من العلوم المباحة، وأنّ للنجوم علامات ودلالات على الحادثات، لكن يجوز للقادر الحكيم أن يغيّرها بالبرّ والصدقة والدعاء وغير ذلك من الأسباب، وجوّز تعليم علم النجوم وتعلّمه والنظر فيه والعمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّرة، وحمل أخبار النهي والذمّ على ما إذا اعتقد ذلك، وأنكر على علم الهدى تحريم ذلك».

ثمّ ذكر (ابن طاووس رحمه الله) لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به، ثمّ ذكر في المفتاح أنّ الذي يعرف من كتب الرجال، ومن كلام السيّد المذكور، وكتاب أبي معشر الخراساني وغيرهم، أنّ جماعة من أصحاب الأئمّة عليهم السلام والعلماء كانوا عارفين بالنجوم عاملين به، منهم «عبدالرحمن بن سيّابة»، و «أحمد بن محمّد بن الخالد البرقي» حيث عدّ النجاشي من كتبه «كتاب النجوم» و «محمّد بن أبي عمير» و «أبو خالد السجستاني» و «محمّد بن مسعود العياشي» و «علي بن الحسين المسعودي» صاحب «مروج الذهب» الذي هو من أصحابنا، وجماعة آخرون، وحكايته عن «المحقّق الطوسي رحمه الله» مشهورة.

ثمّ حكى الجواز عن صاحب الكفاية، وكذا المحقّق الأردبيلي، وصاحب الوافي (قدّس الله أسرارهم جميعاً) إلى أن قال:

أمّا من أنكر أحكامهم فهم جمهور المسلمين والمحقّقون من المتكلّمين، وممّن ظاهره التحريم الشيخ المفيد رحمه الله في كتاب «المقالات» فإنّه أنكر حياتها وتمييزها، وصرّح علم الهدى قدس سره بالتحريم، وقال الشهيد قدس سره في «الدروس» ويحرم إعتقاد تأثير النجوم مستقلّة، أو بالشركة، والإخبار عن الكائنات بسببها، أمّا لو أخبر بجريان العادة بأنّ الله تعالى يفعل كذا عند كذا لم يحرم، وأمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، ولعلّه لما فيه من التعرّض للمحذور من إعتقاد التأثير، أو لأنّ أحكامه تخمينية (انتهى ملخّصاً)[1].

فقد تحصّل من جميع ذلك وجود الخلاف الوسيع بينهم، ظاهراً، وإن كان يظهر من بعض

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٤.

كلماتهم أنّ النزاع لفظي في بعض مراحله، فتأمّل.

واللازم التكلّم فيه على مقتضى القواعد أوّلاً، ثمّ البحث عن الروايات الخاصّة الواردة في المسألة ثانياً، وأنّه هل فيها ما يخصّص أو يقيّد القواعد العامّة، أم تجري على وفقها؟ فنقول ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والعناية.

لا شكّ في جواز علم الهيئة وما يتعلّق بمعرفة النجوم والأرض والسموات وحالاتها وما فيها من العجائب، بل هو مأمور به في كثير من آيات الذكر الحكيم صريحاً، أو التزاماً.

وكذا لا ريب في جواز علم النجوم وما فيها من المقارنات والفواصل والأوضاع، كدخول القمر تحت الشعاع وخروجه وسيره في البروج، وكذا سير الشمس وأوضاع السيارات السبع وغيرها وما فيها من الإفتراقات، والإتّصالات، والخسوف والكسوف وغيرها، ولا أظن من يحكم بحرمة تعلّم هذه الأُمور.

إنّما الكلام فيما يسمّى عندهم بـ«أحكام النجوم» وهو الحكم بوقوع حوادث كونية في المستقبل كالأمطار والخصب والجدب وحوادث إجتماعية كالحرب والصلح، وشيوع الأمراض أو العافية، وغلاء الأسعار أو رخصها بسبب الأوضاع النجومية.

ثمّ اعلم أنّ الحكم بها يتصوّر على وجوه:

١ ـ أن يكون باعتقاد تأثير الكواكب مستقلاً أو جزءاً مؤثراً في عالم الكون وحياة البشر، وهذا مبني على إعتقادهم بقدمها وأُلوهيتها.

٢ ـ باعتقاد أنّها حيّة مدبّرة للعالم ولو بإذن الله لا مستقلاً.

٣ ـ أنّها مؤثّرة بالكيفية، كالحرارة الحاصلة من الشمس المورقة للأشجار.

٤ ـ أنّها مؤثّرة بأوضاعها الخاصّة لاقترانها وبعدها.

٥ ـ أنّها دلالات وأمارات، أو يقال إنّ عادة الله جرت على خلق كذا عند وضع كذا.

ويمكن تلخيصها في ثلاث بأن نقول:

الأوّل ـ القول بتأثيرها مستقلاً، ولا شكّ أنّه كفر وشرك، ونفي لتأثير الله في جميع الكون،

وأنّه ربّ العالمين، وخالق الخلق أجمعين، ومقدّر الأرزاق ومنشىء السحاب وغير ذلك، وكذا القول بكونها جزء مؤثّر.

الثّاني ـ القول بأنّها مؤثّرة بإذن الله، أمّا لأنّها حيّة شاعرة مأمورة بأمره، كالملائكة المدبّرات أمراً، وأمّا بتأثيرها الطبيعي كما في جميع الأسباب الطبيعية، وتأثير الشمس في حياة النبات والحيوان، وهذا لا يوجب نفي الخالق ولا تدبيره ولا تأثيره في الكون والحياة.

نعم هو باطل من جهتين: «**أحدهما**» عدم الدليل عليه، وكونها قولاً بلا دليل، واقتفاءاً لما ليس لنا به علم، و «**الثاني**»: كونها مخالفاً لظاهر الأدلّة السمعية حيث لا يثبت للنجوم والأفلاك شيئاً من هذه الآثار، لا سيّما الحياة والشعور وتدبير الخلق، بل ينسب الخلق والرزق والإماتة والإحياء إلى الله تعالى، وإن كانت هذه النسبة لا تنافي وجود الأسباب الطبيعية، لكن لا بمعنى أنّها شاعرة عالمة مدبّرة.

بل يتكلّم عن الأجرام السماوية والنجوم والشمس والقمر كثيراً ويراها من آيات الله، من غير تعرّض لما زعموه من إرتباط جميع ما في العالم السفلي بالعالم العلوي، ولو كان كذلك لوردت الإشارة إليه في شيء من هذه الآيات الكثيرة، وسائر الأدلّة السمعية.

الثّالث ـ كونها أمارات ودلالات أو مقارنات للحوادث، وهذا ليس كفراً ولا شركاً قطعاً، لعدم قبول تأثير لها في هذا العالم السفلي، نعم يشترك مع سابقه في كونه تخرّصاً على الغيب، واقتفاءاً لما ليس به علم، نعم لو قاله ظنّاً أو احتمالاً إذا كانت مباديه (بادىء الإحتمال) حاصلة، لم يكن به بأس.

هذا، وليعلم أنّ ما ذكرناه في الوجه الثاني من عدم كونه كفراً إنّما هو إذا لم يكن الإعتقاد بتأثيرها بحيث ينفي بطلان التأثير بالبرّ والدعاء وغير ذلك مما يلزمه إخراجه سبحانه عن سلطانه، بل يعود إلى الوجه الأوّل في الواقع الذي قد عرفت حاله.

وكذلك إنّما يصحّ ذلك إذا لم يرجع إلى القول بالجبر بأن يكون تأثيرات الكواكب فينا موجباً لإضطرارنا إلى العمل على وفقها (كما يظهر من بعضهم على ما ذكره السيّد الرضي قدس سره فيما يأتي من كلامه إن شاء الله).

وكذلك إذا لم ينته إلى دعوى العلم بالغيب الذي يختصّ به سبحانه، فهو عالم الغيب فلا

يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول، فلو لم يكن فيه شيء من هذه الأُمور الثلاثة ولا ما تقدّمه من المفسدتين لم يكن حراماً.

هذا هو مقتضى القواعد، ولكن من العجب حكم بعضهم بكفر المنجّم ولو لم يكن فيه شيء من هذه الإعتقادات.

فقد ذكر شيخنا البهائي رحمه الله على ما حكاه عنه في البحار: «وقد يظهر منها أنّ الإعتقاد بمجرّد التأثير حرام وكفر وإنّما يجوز مجرّد القول بكونها دلالات وعلامات» انتهى[١].

ولعلّ مراده كونها مؤثّرة لا بإذن الله، ولا يخلو عن بعد، ونقل في البحار كلاماً عن المحقّق الشيخ على ما قد يظهر منه ذلك أيضاً[٢].

وكذا العلّامة قدس سره في كتاب «المنتهى» حيث قال «وبالجملة كلّ من يعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية الكوكبية فهو كافر ...[٣].

ولنعم ما قال السيّد المرتضى رحمه الله في المقام حيث قال في كلام طويل له ما حاصله:

«إعلم أنّ المنجّمين يذهبون إلى أنّ الكواكب تفعل في الأرض ومن عليها أفعالاً يسندونها إلى طباعها، وما فيهم أحد يذهب إلى أنّ الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالاً من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير في ذلك، ومن ادّعى هذا المذهب الآن منهم فهو قائل بخلاف ما ذهب إليه قدماؤهم في ذلك، ومتجمّل بهذا المذهب عند أهل الإسلام، ومتقرّب إليهم بإظهاره، وليس هذا بقول لأحد ممّن تقدّم منهم ...»[٤].

ومغزاه أنّ قدمائهم كانوا على مذاهب فاسدة، ومسلموهم ربّما لا يكونون كذلك.

إذا عرفت ذلك، فلنعد إلى الروايات الخاصّة وما يستفاد منها، فنقول ومنه سبحانه التوفيق:

---

١. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٩١.
٢. المصدر السابق.
٣. المصدر السابق، ص ٢٩٠.
٤. المصدر السابق، ج ٥٥، ص ٢٨٢.

هناك طائفتان من الروايات:

الطائفة الأُولى تدلّ على لعن المنجّم وكذب أخباره، وكونه كالكاهن والساحر، وعدم جواز تصديقه فيما يخبر به وما أشبه ذلك، وهي كثيرة منها:

١ ـ ما رواه القاسم بن عبدالرحمن أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن خصال، منها مهر البغي، ومنها النظر في النجوم[١].

٢ ـ وما رواه ظريف بن ناصح عن أبي الحصين قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الساعة، فقال: «**عند إيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر**»[٢].

٣ ـ وما رواه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**المنجّم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون ...**»[٣].

٤ ـ وما رواه الصدوق رحمه الله قال: وقال عليه السلام: «**المنجّم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار!**»[٤].

٥ ـ وما رواه الصدوق رحمه الله عن أبي جعفر عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه نهى عن عدّة خصال منها النظر في النجوم[٥].

٦ ـ وما رواه هشام بن حكم عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّ زنديقاً قال له: **ما** تقول في علم النجوم؟ قال: «**هو علم قَلّت منافعه وكثرت مضارّه، لا يدفع به المقدور ولا يتّقي به المحذور، إنّ خبر المنجّم بالبلاء لم ينجه التحرّز من القضاء، وإن خبر هو بخير لم يستطع تعجيله، وإن حدث بسوء لم يمكنه صرفه، والمنجّم يضادّ الله في علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء الله عن خلقه**»[٦].

٧ ـ وما أرسله المحقّق رحمه الله (في المعتبر) ... قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**من صدق كاهناً أو**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ح ٧ و ٨.
٤. المصدر السابق، ص ١٠٤.
٥. المصدر السابق، ح ٩.
٦. المصدر السابق، ح ١٠.

منجّماً فهو كافر بما أُنزل على محمّدصلى الله عليه وآله وسلم»[١].

٨ ـ وما رواه ابن طاووس رحمه الله من كتاب الشيخ الفاضل محمّد بن علي محمّد في دعاء الإستخارة الذي كان يدعو به الصادق عليه السلام «إلى أن قال» «**اللهمّ إنّك خلقت أقواماً يلجأون إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم وسكونهم وخلقتني أبرأ إليك من اللجاء إليهم...**»[٢].

٩ ـ وما رواه عبدالملك بن أعين قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي قد أُبتليت بهذا العلم، فأُريد الحاجة فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشرّ جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت الطالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: «**تقضى؟**» قلت: نعم، قال: «**احرق كتبك**»[٣].

١٠ ـ وما رواه محمّد بن الحسين الرضي الموسوي (في نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج، فقال له ياأمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم!، قال عليه السلام: «**أتزعم أنّك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها إنصرف عنه السوء؟ وتخوّف الساعة التي من سار فيها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن ... أيّها الناس إيّاكم وتعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به في برّ أو بحر، فإنّها تدعو إلى الكهانة، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار ...**»[٤].

١١ ـ وما رواه المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السلام في حديث في قول الله تعالى: ﴿**وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ**﴾ إلى أن قال: «**وأمّا الكلمات فمنها ما ذكرناه، ومنها المعرفة بقدم باريه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه، حتّى نظر إلى الكواكب والقمر والشمس، وإستدلّ بأُفول كلّ واحد منها على حدثه، وبحدثه على محدثه، ثمّ أعلمه عزّوجلّ أنّ الحكم بالنجوم خطاء**»[٥].

١٢ ـ وما رواه أبو خالد الكابلي قال: سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: **الذنوب التي تغيّر**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.
٢. المصدر السابق، ح ١٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٨، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٢٧١، ح ٨.
٥. المصدر السابق، ص ٢٧٠، ح ٥.

النعم البغي على الناس «إلى أن قال:» والذنوب التي تظلم الهواء السحر والكهانة والإيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر ...»[١].

الطائفة الثّانية: ما يدلّ على الجواز وأنّه لا يضرّ بالدين، أو أنّ أصل الحساب حقّ، أو أنّه لا يعلمه إلّا الخواص، وهي روايات منها:

١ ـ ما رواه عبدالرحمن بن سيّابة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها وهي تعجبني، فإن كانت تضرّ بديني فلا حاجة لي في شيء يضرّ بديني، وإن كانت لا تضرّ بديني فوالله إنّي لأشتهيها، وأشتهي النظر فيها.

فقال: «**ليس كما يقولون لا تضرّ بدينك، ـ ثمّ قال ـ إنّكم تنظرون في شيء منها، كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به**»[٢].

٢ ـ ما رواه هشام الخفّاف قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «**كيف بصرك بالنجوم؟**» قال قلت: ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم منّي!، قال: «**كيف دوران الفلك عندكم؟**» «إلى أن قال» «**ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثمّ يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم؟!**» قال: قلت: لا والله لا أعلم ذلك قال: فقال: «**صدقت إنّ أصل الحساب حق، ولكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم**»[٣].

٣ ـ ما رواه المعلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن النجوم أحقّ هي؟ فقال: «**نعم، إنّ الله بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجل فأخذ رجلاً من العجم، فعلمه «إلى أن قال» ثمّ أخذ رجلاً من الهند فعلمه**»، الحديث[٤].

٤ ـ وما رواه جميل بن صالح عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن النجوم قال: «**ما يعلمها إلّا أهل بيت من العرب وأهل بيت من الهند**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠١، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ١٠٢، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ١٠٣، ح ٤.

٥ ـ وما رواه محمّد بن بسّام قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**قوم يقولون النجوم أصحّ من الرؤيا وذلك هو، كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع بن نون، وعلى أمير المؤمنين عليه السلام فلمّا ردّ الله عزّوجلّ الشمس عليهما ضلّ فيها علماء النجوم فمنهم مصيب ومخطيء**»[١].

ويظهر من غير واحد منها حكمهم عليهم السلام ببعض أحكام النجوم، مثل كراهة التزويج والقمر في العقرب وغيرها مثل:

١ ـ ما رواه إبراهيم بن محمّد بن حمران عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من تزوّج امرأة والقمر في العقرب لم ير الحسنى**»[٢].

٢ ـ قال: وروى إنّه يكره التزويج في محاقّ الشهر[٣].

٣ ـ وما رواه علي بن محمّد العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال: «**من تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى**». وقال: «**من تزوّج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد**»[٤].

٤ ـ وما رواه محمّد بن حمران عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من سافر أو تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى**»[٥].

والقول بأنّ ذلك مثل كراهة الصلاة في أماكن مخصوصة عجيب، فانّ الظاهر منها دلالة هذا الوضع الفلكي على عدم الظفر بالمطلوب، لا سيّما مع كون هذا أمر مركوزاً في أذهانهم من ربط الفلكيات بالحوادث السفلية، فهذا إمضاء له في الجملة[٦].

والجمع بينها لا يخفى على الخبير بعد الإشارات الكثيرة الواردة فيها، فانّ الذمّ واللعن فيها إنّما هو على الإعتقاد بتأثيرها الإستقلالي، أو ما يكون التفويض والإخبار بالغيوب والإستغناء عن الله، والغفلة عن المحو والإثبات، وعدم تأثير الدعاء والتوسل، وكونها قولاً

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٧١، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر، ح ٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٨٠، الباب ٥٤، من أبواب مقدّمات النكاح، الأحاديث ١ و٢ و٣.
٣. المصدر السابق.
٤. المصدر السابق.
٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٦، الباب ١١، من أبواب آداب السفر، ح ١.
٦. وقد عقد العلّامة المجلسي قدس سره باباً في ج ٥٥ من البحار (السماء والعالم) أورد فيها أكثر من ثمانين رواية تنقسم كما ذكرنا طريق الجمع واحد.

بغير علم، وما دلّ على الجواز إنّما هو فيما خلا عن جميع ذلك كما لا يخفى على من تدبّرها، وهناك قرائن أُخرى على هذا الجمع:

الأوّل ـ قوله «عند إيمان بالنجوم» و «تكذيب بالقدر» كما جاء في الأحاديث التالية:

١ ـ ما رواه أبو الحصين قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الساعة فقال: «**عند إيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر**»[١].

يعني هذا مذموم منهي عنه.

٢ ـ ما رواه أبو خالد الكابلي عن زين العابدين عليه السلام وقد سبق ذكره[٢].

الثّاني ـ عطف المنجّم على الكاهن في رواية (٢٤/٧) أو تشبيهه بالكاهن (٢٤/٨) أو أنّ من صدق كاهناً أو منجّماً فهو كافر (٢٤/١١ من ج١٢) التي مرّت عليك قريباً.

أو أنّ التنجيم يدعو إلى الكهانة (١٤/٨ من المجلّد ٨ من الوسائل).

والكهانة هي الإخبار عن الغيب والحوادث المستقبلة بزعم أنّ له تابعاً من الجنّ.

وكذا عطفه على العرّاف الذي هو أيضاً كالكاهن إلّا أنّ إخباره بالمغيبات إنّما هو بإدّعائه معرفة أسباب الأُمور.

الثّالث ـ قوله فمن صدقك بهذا فقد كذّب القرآن واستغنى عن الإستعانة بالله في نيل المحبوب ... وأن يوليك الحمد دون ربّه (١٤/٨ من أبواب آداب السفر ج٨ من الوسائل ص ٢٧١).

الرابع ـ وقوله تقضي؟ في رواية عبدالملك بن أعين (١٤/١ ج٨ من أبواب آداب السفر من الوسائل) الظاهر في أنّه إن لم يغضّ بتّاً بل كان على سبيل الإحتمال أو شبه ذلك لم يضرّه.

الخامس ـ تعلّم جماعة من علماء الشيعة من المحدّثين وغيرهم علم النجوم، وتبحّرهم فيها أيضاً، وهم كثير قد عرفت أسماء بعضهم في كلام ابن طاووس.

والحاصل: إنّه لو لم يكن فيه الإعتقادات الفاسدة والآثار المحرّمة التي عرفت الإشارة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ٦.

إليها، ولم يخبر بها عن جزم، ولم يكن مقدّمة لحرام آخر، لما منع منه مانع، ويجوز تعليمه وتعلّمه والنظر فيه، والله العالم بحقائق الأُمور.

بقى هنا شيء: إنّ هناك علوماً أُخر تسمّى بـ «العلوم الغريبة» يستند إليها في كشف المغيبات والأسرار، وكذا «التنويم المغناطيسي» وما أشبه ذلك، والظاهر أنّها مشتركة مع التنجيم في كثير من مفاسده وملاكاته، فهي أيضاً محرّمة إذا كان الإخبار فيها بعنوان الجزم أو الإستقلال، أو على وجه ينكر قضاء الله ومشيّته، وعدم تأثير الدعاء، وكشف أسرار الناس، والإطلاع على أسرارهم، ودعوى علم الغيب، فهي مشتركة مع الكهانة والنجوم وعمل العرّاف، ويستفاد من حرمتها بلا إشكال للتعليلات الواردة في الأدلّة الكثيرة أو ما يشبه التعليل.

نعم إذا خلت عن جميع ذلك لم يبعد جوازها.

ومن الجدير بالذكر أنّ أمثال هذه الأُمور، أعني الحكم بالنجوم والكهانة والعلوم الغريبة، قليل في عصرنا لا يرغب إليها إلّا ضعاف النفوس، المائلون إلى الخرافات، ولعلّه لظهور كذب كثير من المدّعين لذلك، وبطلان أقوالهم.

ولا ينافي ذلك كونها علوم حقّة موجودة عند أهلها، فتدبّر جيّداً.

٧ ـ حفظ كتب الضلال ونشرها

صرّح غير واحد من الأصحاب بحرمة حفظ كتب الضلال، بل عن التذكرة والمنتهى ـ كما في الجواهر ـ نفي الخلاف عنه[١] نعم استثنى بعضهم مورد النقض أو الحجّة على أهلها، أو التقيّة، أو شبه ذلك.

ولكن لم يرد فيه نصّ بالخصوص، وإن أقام الأصحاب فيه وجوهاً أُخرى وافية بالمقصود كما سيأتي إن شاء الله.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥٦.

ومن هنا قال صاحب الحدائق: «وعندي في الحكم من أصله توقّف، لعدم النصّ، والتحريم والوجوب ونحوهما أحكام شرعية، يتوقف القول بها على الدليل الشرعي، ومجرّد هذه التعليلات الشائعة في كلامهم لا تصلح عندي لتأسيس الأحكام الشرعية»[١].

وذكر في مورد آخر في تفريعات المسألة: «لو كان الحكم المذكور منصوصاً عليه والعلّة من النصّ ظاهرة، لأمكن إستنباط الأحكام من النصّ بما يناسب تلك العلّة ويناسب سياق النصّ، وأمكن التفريع على ذلك بما يقتضيه الحال من ذلك النصّ، وحيث أنّ الأمر ليس كذلك فهذه التفريعات والتخريجات كلّها إنّما هي من قبيل الرمي في الظلام»[٢].

وكأنّ صاحب الجواهر رحمه الله ناظر إلى كلامه الأخير حيث يقول: «إنّه ربّما أساء الأدب مع الأصحاب الذين هم حفّاظ السنّة والكتّاب نسأل الله العفو عنّا وعنه»[٣] وكأنّ صاحب الحدائق رحمه الله غفل عن أنّه قد لا يكون الحكم منصوصاً بالخصوص، ولكن تشمله الأدلّة العامّة الواردة في الكتاب والسنّة من العناوين الأوّلية والثانوية، فكيف يمكن الإغماض عنها وعدم الفتوى بها، مع أنّ هذا الموضوع من أشدّ ما يبتلى به في كلّ زمان ولا سيّما في زماننا، وكيف كان فقد إستدلّ له بأُمور:

أمّا من كتاب الله فبقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٤].

وقوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[٦].

وتفسير قول «الزور» بالكذب، أو الغناء من قبيل التفسير بالمصداق الظاهر، ولا يمنع عن عموم الحكم كما لا يخفى على الخبير بكلماتهم عليهم السلام.

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ١٤١.
٢. المصدر السابق، ص ١٤٢.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥٧.
٤. سورة لقمان، الآية ٦.
٥. سورة الحجّ، الآية ٣٠.
٦. سورة البقرة، الآية ٧٩.

وإستدلّ من السنّة بما ورد في فقرات مختلفة من حديث «تحف العقول» من العناوين التالية:

«باب ما يوهن به الحقّ» ـ «ما يكون منه وفيه الفساد» ـ «ما يقوى به الكفر والشرك في وجوه المعاصي» أو غير ذلك.

وما مرّ من حديث عبدالملك بن أعين في مبحث النجوم وسؤال الإمام له: «تقضي» فلمّا أجاب بالإيجاب، قال له الإمام: «**أحرق كتبك**»![1].

وإستدلّ له أيضاً بدليل العقل من باب وجوب قلع مادّة الفساد، ولو تمّ دعوى الإجماع كما أسنده في الحدائق إليهم تمّت الأدلّة الأربعة فيه.

هذا والإنصاف أن يقال: إنّ حفظ كتب الضلال على أنحاء:

تارةً يكون بقصد إضلال الناس.

وأُخرى يعلم أو يظنّ بكونه منشاءاً لذلك، وان لم يقصده.

وثالثة ليس مظنّة، ولكن يحتمل.

ورابعة لا يترتّب عليه شيء من ذلك.

فالأوّل داخل في الآيات الكثيرة الدالّة على حرمة الإضلال والإفساد وإشاعة الفحشاء وغير ذلك من أشباهه، وهو ضروري الحرمة.

والثاني أيضاً داخل فيه وفي الإعانة على الإثم، وقد عرفت أنّ القصد في هذه الموارد قهري.

والثالث لا يبعد حرمته أيضاً، لوجوب قلع مادّة الفساد ما دام إحتماله العقلائي باقٍ، بحكم العقل وغيره.

وأمّا الرابع فلا دليل على حرمته، نعم لا يجوز بيعه حينئذ، لعدم المالية له إلّا في مواضع نادرة، فالأدلّة السابقة إنّما تشمل بعض فروض المسألة لا جميعها، فاللازم الحكم بالتفصيل.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٨، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر، ح ١.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ هنا فروعاً:

١ ـ كتب الضلال لا تنحصر بما ذكر، وإن شئت قلت لا يختصّ الحكم بعد ما عرفت من الأدلّة العامّة الواسعة بخصوص «الحفظ» بل يشمل التأليف والطبع والتصحيح والنشر وغير ذلك من التعليم والتعلّم والكتابة، ولا بخصوص «الكتاب»، بل يعمّ التصاوير والأفلام والإذاعات وغيرها.

ولا بخصوص «الضلال» بل يعمّ «الفساد والفحشاء» وما يوجب وهن المؤمنين وشبهها، إلّا أن يقال: إنّ عنوان «الضلال» أعمّ من الضلال في العقيدة أو غيرها، فالحكم أعمّ من جهات ثلاثة (من الحفظ، والكتب، والضلال) وكم له من المصاديق له في عصرنا ممّا لم يتعرّض له القوم رضوان الله عليهم، ولو لم يشملها بعض الأدلّة، ففي غيرها غنىً وكفاية.

٢ ـ الحفظ أعمّ من ظهر القلب، وفي الخارج إذا كان له أثره، ودليله عموم الأدلّة.

٣ ـ إذا كانت كتب باطنها صلاح وهداية، ولكن ظاهرها يوجب الضلال والغواية كما في بعض كتب الأشعار، أو بعض كتب العرفاء والحكماء التي يذكرون لها تفاسير وتوجيهات مع أنّ لها ظواهر منكرة في بعض الأحيان، ولا يبعد شمول العموم لها، لأنّ الإضلال عن سبيل الله فيها محقّق، ولا يصغى إلى عدم الإرادة بعد حصول العلم بالتأثير، وقد عرفت أنّ القصد هنا قهري وغير ذلك من الأدلّة.

٤ ـ كتب العهدين أعني التوراة والأناجيل المحرّفة الموجودة اليوم، قد يقال أنّها غير داخلة في كتب الضلال بالنسبة إليها بعد نسخها بالبداهة عند المسلمين، ولكنّه عجيب، لأنّها لو لم توجب إضلال العلماء الراسخين في العلم وأشباههم، فقد توجب إضلال غيرهم من ضعفاء النفوس والإيمان والعلم، وليس هذا أمراً نادراً، فقد رأيناهم ينشرون دائماً هذه الكتب بين أبناء المسلمين والشباب، وقد تؤثّر في نفوسهم، ولا شكّ أنّها من هذه الجهة كتب ضلال.

٥ ـ كتب المخالفين في المذهب على قسمين: قسم علمي لا يكون إلّا بأيدي العلماء، فهي لا توجب شيئاً من التوالي الفاسدة السابقة، وإن إشتمل كثير منها على ما ليس بحقّ، أو ما يكون ضلالاً، كالقول بالجبر والتجسيم وتفضيل الخلفاء ونفي العصمة عن بعض

المعصومين، ونفي الخلافة بلا فصل عن عليعليه السلام وتفضيل غيره عليه وشبه ذلك، وهذا أمر سائغ بالنسبة إلينا، ولا تزال مكتباتنا مشحونة بكتبهم، بل قد نطبعها وننشرها بيننا لما فيها من فوائد علمية مع بطلان كثير من مسائلها.

وأُخرى تكون من الكتب التي تنشر بين العوام، ويكون فيه الفساد لضعاف النفوس، فهذا داخل فيما مرّ.

٦ ـ قد يكون جزء من الكتاب أو شريط الكاسيت أو الفلم ضلالاً وموجباً للفساد، وحينئذ يكون هو المشمول للأدلّة السابقة دون غيره، ولو وقع في مقابله جزء من الثمن في البيع لكان هذا المقدار باطلاً بالنسبة إليه دون غيره كما هو ظاهر.

٧ ـ استثنى غير واحد منهم من حرمة الحفظ أو البيع ما إذا كان للعلم بعقائد أهل الضلال لهدايتهم إلى سواء السبيل، أو دفع مكائدهم عن الآخرين، أو فعل التقيّة في مقابلهم، أو غير ذلك من الفوائد ممّا ليس يخفى، وحينئذ يكون جائزاً لأهله لا لغيرهم، ويتقيّد بمقدار الضرورة، حافظاً لها عن غير أهلها، ولذا قيّده الأكثرون ـ كما في مفتاح الكرامة ـ بما إذا كان من أهل النقض[1].

٨ ـ أمّا حكم التكسّب بها حفظاً وكتابة وبيعاً فقد قال في مفتاح الكرامة:

«إذا حرما «الحفظ والكتابة» حرم التكسّب بهما كما تعطيه القاعدة، وأكثر العبارات لمكان ذكر ذلك في المقام، مع تصريح جماعة كثيرين بحرمته، بل إقتصر في المراسم على ذكر تحريم الأجر على كتب الكفر»[2].

وما ذكره جيّد لما عرفت من قاعدة التحريم، وأنّ الله إذا حرّم منافع شيء حرّم ثمنه ولم تكن له مالية شرعاً.

إنّما الكلام في أنّ حرمته تكليفية أو وضعية؟ قد يتوهّم أنّ مقتضى ما عرفت من الأدلّة أنّها تكليفية، كبيع السلاح لأعداء الدين، وبيع العنب ممّن يجعله خمراً، وفيه ما عرفت من أنّه ليس له منافع محلّلة على المفروض، وليس مثل العنب أو السلاح، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٢.
٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٢.

منافع حفظها كثيرة لأهله كما عرفت، فلها مالية، إنّما الحرام بيعها من أشخاص معينين كالسلاح والعنب وهذا جيّد، ولكن يأتي الكلام السابق في بيع السلاح لأعداء الدين من أنّ مقتضى البيع إقباضه، مع أنّ إقباضه حرام هنا، فهو من قبيل ما لا يقدر على إقباضه، فانّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً، فيكون بيعه باطلاً بالمآل.

٩ ـ هل يجب محوها مضافاً إلى ما ذكر؟ ظاهر غير واحد من الأدلّة السابقة وكذا أدلّة النهي عن المنكر (ولو بملاكها) وجوبه، وليس ببعيد، إلّا أن يكون لجلدها أو نفس الأشرطة (إذا محي عنها الأصوات اللهوية) وغيرها مالية، فلابدّ من حفظها ويحرم إفنائها.

١٠ ـ ولنختم الكلام ببعض ما وقع بين صاحب الحدائق وجمع من أصحابنا الأُصوليين (رضوان الله عليهم) حيث حكم في بعض كلماته بأنّ الكتب التي ألّفتها العامّة في الأُصول مسائل إستحسانية لم ترد في الشرع فهي كتب ضلال، ثمّ ذكر أنّ الأُصوليين من أصحابنا تبعوهم في ذلك وان حذفوا منها ما لا يوافق مذهبنا.

وإعترض عليه غير واحد منهم العلّامة صاحب مفتاح الكرامة، بأنّ هذا المقدار من كتاب الحدائق بنفسه كتاب ضلال لابدّ من محوه![1].

وقد عرفت كلام الجواهر في حقّه من قبل.

والإنصاف إنّ علم الأُصول، «قواعد» و «أُصول» و «أمارات» متّخذة غالبها من الكتاب والسنّة، وقد ذكر كثيراً منها صاحب الحدائق لا بعنوان علم الأُصول، بل بعنوان المقدّمات في أوّل مجلّد من كتابه، فهي قواعد أُصولية وإن لم يسمّها بذلك، فهذه الهجمات نشأت في الواقع من سوء التعبير في المسائل، وأشبه شيء بالنزاع اللفظي، والأمر سهل، والله واسع المغفرة نسأل الله تعالى عفوه ورحمته لهم ولنا.

٨ ـ الرشا في الحكم وغيره

أجمع علماء الإسلام ـ كما في جامع المقاصد ـ على تحريم الرشا في الحكم، وهو على

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٣.

إجماله كذلك، لم يختلف فيه أحد، إنّما الكلام في تفاصيله، من ناحية الحكم والموضوع، وذلك لأنّ ما يأخذه القاضي على أنحاء:

١ ـ ما يأخذه على الحكم بالباطل.

٢ ـ ما يأخذه على الحكم على وفق مراد أحد المترافعين، حقّاً أو باطلاً.

٣ ـ ما يأخذه على الحكم بما هو الحقّ في الواقعة.

٤ ـ إرتزاقه من بيت المال.

٥ ـ هداياه قبل الحكم أو بعده.

٦ ـ ما يأخذه من طريق المعاملات المحاباتية مع الناس عموماً، أو المتخاصمين خصوصاً.

هذا، وقد تكون الرشوة في غير الأحكام، فماذا حكمه؟ إنّما الكلام في أنّ موضوع الرشوة أي أمر من هذه الأُمور؟ وماذا يدخل في مفهومه؟ وماذا يكون ملحقاً به، بملاكه؟

فلنذكر «أوّلاً» ما ورد في هذا الباب من الأدلّة الدالّة على تحريمها، ثمّ نتبعها بما يستفاد منها من موضوع التحريم، فنقول ومنه جلّ ثنائه التوفيق والهداية:

يدلّ على تحريم «الرشوة» بهذا العنوان روايات كثيرة في بعضها أنّها على حدّ الكفر بالله العظيم منها:

١ ـ ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول؟ فقال: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، ... فأمّا الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ إسمه وبرسوله** صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

٢ ـ وما رواه سماعة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**السحت أنواع كثيرة ... وأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم**»[2].

٣ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «**أجر الزانية سحت ... فأمّا الرشا**

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٢.

في الحكم فهو الكفر بالله العظيم»[١].

٤ ـ وما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**أيّما وال إحتجب من حوائج الناس إحتجب الله عنه يوم القيامة ... وان أخذ الرشوة فهو مشرك**»[٢].

٥ ـ ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة ... فأمّا الرشاء ياعمّار في الأحكام فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله** صلى الله عليه وآله وسلم»[٣].

٦ ـ وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي قال وروي عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إنّ السحت أنواع كثيرة، فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله!**»[٤].

ومنها: ما يدلّ على كونه «سحتاً» مثل:

٧ ـ ما رواه يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن السحت فقال: «**الرشا في الحكم**»[٥].

٨ ـ وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت ثمن الميتة ... والرشوة في الحكم ...**»[٦].

٩ ـ وما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي من السحت ثمن الميتة ... والرشوة في الحكم ...**»[٧].

١٠ ـ ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**الرشا في الحكم هو الكفر بالله**»[٨].

١١ ـ ما رواه يزيد بن فرقد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البخس فقال: «**هو الرشا في الحكم**»[٩].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ١٠.
٣. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.
٤. المصدر السابق، ص ٦٥، ح ١٦.
٥. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٤.
٦. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٥.
٧. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٩.
٨. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٢، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٣.
٩. المصدر السابق، ح ٤.

١٢ ـ ما رواه العياشي في تفسيره عن جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من أكل السحت الرشوة في الحكم**»[١].

ومنها: ما يدلّ على حرمة قبول الهديّة للوالي أو القاضي مثل:

١٣ ـ ما رواه الأصباغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**أيّما والٍ إحتجب من حوائج الناس إحتجب الله عند يوم القيامة وعن حوائجه وان أخذ هدية كان غلولاً...**»[٢].

١٤ ـ وما رواه جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**هديّة الأُمراء غلول**»[٣].

ومنها: ما يدلّ على حرمة الرزق مثل:

١٥ ـ ما رواه عبدالله بن سنان قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال: «**ذلك السحت**»[٤].

وهناك روايات أُخرى رواها في المستدرك في الباب الخامس من أبواب ما يكتسب به (المجلّد ٢ الصفحة ٤٢٦):

١٦ ـ منها ما رواه في الجعفريات عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «**من السحت ثمن الميتة ... وأجر القاضي**»[٥].

١٧ ـ منها ما رواه عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**من أكل السحت سبعة... الرشوة في الحكم**»[٦].

١٨ ـ ومنها ما رواه العياشي عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام قال: «**السحت أنواع كثيرة منها ... فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله**»[٧].

وهناك أيضاً روايات أُخر رواها المستدرك في الباب ٨ من أبواب آداب القاضي منها:

١٩ ـ ما رواه في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: «**من أكل السحت**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ص ١٦١، ح ١.
٥. مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٦. المصدر السابق، ص ٤٢٧، ح ٦.
٧. المصدر السابق، ح ٤.

الرشوة في الحكم»، قيل: يابن رسول الله وإن حكم بالحقّ؟ قال: «**وان حكم بالحقّ**»، قال: «**فأمّا الحكم بالباطل فهو كفر**»[١].

٢٠ ـ وعنه عن عليعليه السلام أنّه قال في حديث: «**ولابدّ من قاضٍ ورزق للقاضي**» وكره أن يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضي لهم، ولكن من بيت المال![٢].

٢١ ـ وعنه عن رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم فيما عهد إليه من أمر القضاة بعد ذكر صفاتهم كما تقدّم قال: «**ثمّ أكثر تعاهد أمره وقضاياه وأبسط عليه من البذل ما يستغني به عن الطمع وتقلّ به حاجته إلى الناس واجعل له منك منزلة لا يطمع فيما غيره حتّى يأمن من إغتيال الرجال إيّاه عندك، ولا يحابي أحداً للرجاء، ولا يصانعه لإستجلاب حسن الثناء، أحسن توقيره في مجلسك وقربه منك**»[٣].

٢٢ ـ ومنها ما رواه في الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالبعليه السلام أنّه قال: «**من السحت ثمن الميتة ـ إلى أن قال ـ والرشوة في الحكم وأجر القاضي، إلّا قاضٍ يجري عليه من بيت المال**»[٤].

٢٣ ـ ومنها ما رواه في عوالي اللئالي عن النبيصلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**لعن الله الراشي والمرتشي ومن بينهما يمشي**»[٥].

وبالجملة الأحاديث الدالّة على حرمة الرشوة بهذا العنوان أو بما يؤدّي معناها كثيرة جدّاً، بل ربّما تبلغ حدّ التواتر كما أشار إليه في الجواهر[٦]، ولكن قبل بيان مقتضاها لابدّ من ملاحظة مقتضى القاعدة في هذا الباب، ثمّ ننظر هل يستفاد من روايات الباب معناً أوسع منه، أو لا؟

فنقول (ومن الله التوفيق والهداية): أنّه لو كان «الجُعل» في مقابل حكم الباطل أو الحكم على وفق مراد المعطي كيفما كان، حقّاً أو باطلاً، فلا شكّ أنّه حرام، لأنّ الله إذا حرّم شيئاً

١. مستدرك الوسائل، ج ١٧، ص ٣٥٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ٣٥٤، ح ٤.
٥. المصدر السابق، ص ٣٥٥، ح ٨.
٦. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٤٥.

حرّم ثمنه، أمّا إذا أخذ على الحقّ فلا دليل على الحرمة، نعم إذا كان القضاء واجباً عينياً، فقد يقال بحرمة أخذ الأُجرة عليه، لما سيأتي من حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات، ولكن فيه كلام سيأتي إن شاء الله، وكذلك بالنسبة إلى الواجب الكفائي.

ما هي الرّشوة؟

واللازم هنا تحقيق معنى الرشوة ومحتواها، قال في «القاموس»: إنّ الرشا الجعل، (ولا شكّ أنّه تعريف شرح إسمي) وقال في «مصباح المنير»: أنّه ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم أو يحمله على ما يريد، وعن «مجمع البحرين» قلّما تستعمل الرشوة إلّا فيما يتوصّل إلى إبطال حقّ أو تمشية باطل، وفي «لسان العرب» الرشوة مأخوذة من رشا الفرخ إذا مدّ رأسه إلى أُمّه لتزقّه، والرشاء رسن الدلو، ثمّ قال: قال ابن الأثير «الرَّشوة» و «الرُّشوة» الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، وأصله من الرشاء الذي يتوصّل به الماء، فالراشي من يعطي الذي يعينه على الباطل، والمرتشي الآخذ. وذكر في ضمن كلامه الحديث النبوي المعروف: لعن الله الراشي والمرتشي والرائش (أي الماشي بينهما).

وتلخّص ممّا ذكرنا أنّ الرشوة في الأصل بمعنى الجعل، ومدّ الفرخ رأسه ليغتذي من أُمّه، أو إرضاع الناقة لفصيلها، ثمّ إستعمل في الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو ما يعطي لمن يعينه على الباطل، من غير تقييده بخصوص الأحكام والقضاء، وليكن هذا على ذكر منك.

وأمّا غلبته في الإعانة على الباطل بحيث ينصرف إليه عند إطلاقه ـ كما ذكره في «مفتاح الكرامة» حيث قال: الرُشا (بالضمّ والكسر) جمع رشوة، ومثله الجعل كما في القاموس، وفي «النهاية» الراشي الذي يعينه على الباطل والمرتشي الآخذ، والرائش الذي يسعى بينهما[1] ـ فظاهر جدّاً، لا لما عرفت من مجمع البحرين فقط، بل لدلالة روايات الباب عليه أيضاً، فإنّ إطلاق قوله: أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم المروي في كثير منها (١ و٢ و٨ و١٢ و١٦ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل) شاهد عليه، فانّها بقرينة

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٩١.

بعض ما عرفت آنفاً ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[1].

فلو لم يفهم هذا من إطلاق الرشوة لم يحسن ذكره مكرّراً بدون قيد هذا «أوّلاً».

و «ثانياً»: جعلها في عداد ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب وغير ذلك يدلّ على أنّه في مقابل عمل محرّم، فلو أخذه في مقابل الحكم بالحقّ لم يكن كذلك.

و «ثالثاً»: جعلها في مقابل أُجور القضاة في غير واحد من روايات الباب التي سبق ذكرها، فلو كان جعل القاضي مطلقاً رشوة لم يكن لذلك وجه.

«رابعاً»: قد عرفت أنّها مأخوذة من أحد المعاني الثلاثة التي تشترك في معنى الوصول إلى مقصد خاصّ عن طريق عمل، وهذا لا يناسب إعطاء مطلق الأجر إلى القاضي، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ المقصود الوصول إلى نفس القضاء، ولكن لا يخلو عن بعد.

وعلى هذا لا شكّ أنّ مقتضى القاعدة القول بالحرمة في خصوص ما يؤخذ على الحكم بالباطل، أو الحكم على وفق مراده باطلاً كان أو حقّاً، فلا تشمل القسم الثالث من الأقسام السابقة ولا ما بعده.

ومن هنا يظهر النظر في كلام الجواهر حيث قال: إنّ الرشوة خاصّة في الأموال وفي بذلها على جهة الرشوة، أو أنّها تعمّها وتعمّ الأعمال، بل والأقوال كمدح القاضي والثناء عليه، والمبادرة إلى حوائجه وإظهار تبجيله وتعظيمه، ونحو ذلك وتعمّ البذل وعقد المحاباة والعارية والوقف ونحو ذلك، وبالجملة كلّ ما قصد به التوصّل إلى حكم الحاكم؟ قد يقوى في النظر الثاني، وأن شكّ في بعض الأفراد في الدخول في الإسم، أو جزم بعدمه فلا يبعد الدخول في الحكم (انتهى)[2].

أقول: أمّا الدخول في الإسم فهو بعيد جدّاً بالنسبة إلى «الأقوال» بعد التعبير بالأخذ في كثير من روايات الرشوة، وما يتبادر في الذهن منها في عرف المتشرّعة، بل العرف العامّ من كونها مالاً لا قولاً.

---

١. سورة المائدة، الآية ٤٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

وكذلك بالنسبة إلى العارية والوقف وشبهه، نعم دخولها في الملاك غير بعيد بالنسبة إلى المعاملات المحاباتية، لا بالنسبة إلى الأقوال والسعي في الحوائج.

كما يظهر النظر في كلام بعض أعاظم السادة في حواشيه على المكاسب من أنّ المتحصّل من كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم، ومن أهل العرف واللغة ... أنّ الرشوة ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشية باطل، أو للتملّق، أو الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو في عمل لا يقابل بالأُجرة والجعل عند العرف والعقلاء ... بل يفعلون ذلك العمل للتعاون والتعاضد فيما بينهم، كإحقاق الحقّ وإبطال الباطل، وترك الظلم والإيذاء أو دفعها وتسليم الأوقاف ... إلى غيره، كأن يرشو الرجل على أن يتحوّله عن منزله فيسكنه غيره، أو يتحوّله عن مكان في المساجد فيجلس فيه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التي لم يتعارف أخذ الأُجرة عليها، انتهى[1].

والظاهر أنّ الذي حمله على هذا التعميم العجيب في ناحية موضوع الرشوة هو الأخذ بظاهر بعض كلمات اللغويين من أنّها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، مع انّك عرفت أنّ هناك قرائن كثيرة تحدّدها.

حكم الهديّة للقاضي:

هذا كلّه في عنوان الرشوة، ولكن قد عرفت ما في بعض الروايات السابقة من الحكم بتحريم الهدية أيضاً (٥/١٠ المجلّد ١٢ الصفحة ٦٣ و ٨/٦ المجلّد ١٨ الصفحة ١٦٣ و ٥/١١ المجلّد ١٢ الصفحة ٦٤ من الوسائل).

والأولى ـ أي رواية أصبغ بن نباتة ـ ضعيفة السند بأبي الجارود، والثانية رواية جابر عنه صلى الله عليه وآله وسلم والظاهر أنّها أيضاً غير نقيّة السند، والثالث رواية الصدوق رحمه الله في عيون الأخبار، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

وهناك روايات أُخر رواها البيهقي ج ١٠ ص١٣٨ في باب عقده لذلك في كتاب آداب القاضي، وروى فيه روايتين عن أبي حميد الأنصاري وأبي حميد الساعدي (ولعلّهما

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٣.

شخص واحد وان كان مضمون الروايتين مختلفاً ظاهراً).

فهذه الروايات وان كانت غير نقيّة الإسناد غالباً، ولكن الإنصاف أنّها متظافرة بعضها مع بعض، مروية في كتب الفريقين المعروفة بينهم، ودلالة أكثرها قويّة.

هذا وذكر في «مفتاح الكرامة» القولين من دون تسمية قائلهما: القول بحرمة أخذ الهدايا، وجوازه، ثمّ فصّل بين ما له مظنّة لها بالحكومة فتحرم، لأنّها تعود إلى الرشوة، وإن كان الغرض التودّد والتوصّل إلى حاجة أُخرى فهي هديّة[1].

أقول الهديّة على أقسام:

١ ـ منها ما يقصد به إبطال حقّ أو الوصول إلى مراده في الحكم أيّما كان، فهي رشوة وإن سمّيت بعنوان الهدية.

٢ ـ ما يكون في مقابل عمل القاضي، فهي بحكم الأُجرة، وسيأتي حكمه إن شاء الله.

٣ ـ ما يكون لجلب قلبه في الحاضر، أو الآتي، وبعبارة أُخرى: يكون لمقام قضائه، فلو لم يكن في هذا المقام لم يعطه.

٤ ـ ما يكون شكراً في مقابل عمله، ويكون بعد القضاء.

٥ ـ ما يكون لصلة بينه وبينه من دون أي ربط له بمقامه.

والظاهر شمول الروايات للصور الثلاثة الأُولى دون الأخيرتين، لا سيّما الأخيرة منهما، ولا ينبغي تركه فيما قبله، فالحكم بالحرمة في الصورة الأُولى والثانية والثالثة قريب، ولو شكّ في ذلك كان الحكم البراءة، وإن كان الإحتياط لا ينبغي تركه لما يظهر من الشارع المقدّس من بنائه على الإحتياط في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الأدلّة.

أُجور القضاة:

أمّا أُجورهم فالمحكي عن المشهور المنع عن أخذ الحاكم الجعل من المتحاكمين مطلقاً، بل عن جامع المقاصد دعوى النصّ والإجماع عليه.

والظاهر أنّه لا فرق بين الجعل والأُجرة عرفاً في المقام، وان كان بينهما فرق في مصطلحات الفقهاء.

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٩١.

ولكن عن القاضي والمقنعة الجواز مطلقاً، وعن المختلف التفصيل بين حاجة القاضي وعدم تعيّن القضاء عليه، وبين غناه أو عدم الغناء عنه.

والذي يدلّ على القول الأوّل أي الحرمة أُمور:

١ ـ مصحّحة عمّار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة ... ومنها أُجور القضاة ...**»[١].

ودلالتها ظاهرة إن أخذ بإطلاقها ولم يحمل على قضاة الجور.

٢ ـ ما رواه يوسف بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «**لعن رسول الله٦ من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له... ورجلاً إحتاج الناس إليه لتفقّهه، فسألهم الرشوة**»[٢].

وظاهرها وإن كان تحريم الرشوة، إلّا أنّ قوله: إحتاج الناس إليه «لتفقّهه»، ربّما يدلّ على حرمة الأُجور أيضاً، ولكن لا يخلو عن إشكال (والرواية مجهولة بيوسف).

٣ ـ معتبرة عبدالله بن سنان قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «**ذلك السحت**»[٣].

ولكن التعبير بالرزق مخالف للمقصود لما سيأتي من جواز إرتزاقه من بيت المال، وليس حمله على الأجر بأولى من حمل السلطان على الجائر.

وقد يعارض بما رواه حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**من استأكل بعلمه إفتقر**»، قلت: إنّ في شيعتك قوماً يتحمّلون علومكم ويبثّونها في شيعتكم، فلا يعدمون منهم البرّ والصلة والإكرام؟ فقال: «**ليس أُولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا**»[٤].

وموضع الإستفادة منها هو قوله: «ليبطل به الحقوق» الذي يستفاد منه جواز أخذ الأُجرة إذا لم يبطل الحقوق، والإنصاف أنّه لا ربط له بمسألة القضاء، وإنّ الطائفة المانعة كافية في إثبات المقصود، بعد وضوح دلالة الأُولى منها وإعتبار سندها، وعمل المشهور بها، وتؤيّدها

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٤، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ١٦١، ح ١.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٢، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي، ح ١٢.

الروايتان الأُخريان، وأمّا المعارض فلا دلالة كما عرفت.

وقد يستدلّ له ـ مضافاً إلى ما ذكر ـ بأُمور أُخرى:

١ ـ كون القضاء واجباً عينياً أو كفائياً ـ والظاهر أنّه من الواجبات المبنيّة على المجانية، فيحرم أخذ الأُجرة عليها، ولكنّه أخصّ من المدّعى، لأنّه قد يقوم له من به الكفاية، فلا يجب على الآخرين مطلقاً.

٢ ـ إنّه مقام رفيع قد إحتاط فيه الشارع المقدّس من جهات عديدة، وسنّ فيها سنناً يستفاد من مجموعها عدم جواز هذه الأُمور فيها، وهذا غير بعيد لمن لاحظ ما ورد في أبواب القضاء من الروايات.

٣ ـ إنّ أخذ الأجر ربّما يؤدّي إلى وقوع القاضي في خطر الجور، والمساواة بين الخصمين في الأجر، وإن كان قد يدفع ذلك، ولكنّه أيضاً غير كافٍ، لأنّ المساواة أيضاً قد تدعو إليه، لأنّه يريد حفظ منافع كليهما، والحال أنّ أحدهما يكون محقّاً، والآخر مبطلاً غالباً.

وهذا إن لم يكن دليلاً، فلا أقل من أنّه مؤيّد للمطلوب.

٤ ـ ويمكن الإستدلال له بما مرّ من حرمة أخذ الهدايا، فانّها تدلّ على حرمة الأُجرة بطريق أولى.

ومن هنا يظهر حال القولين الآخرين، فانّ كون عمل القاضي محترماً وحلالاً، وإنّ الله إذا أحلّ شيئاً أحلّ ثمنه، وإن كان معلوماً، لكن لا يقاوم الأدلّة السابقة، للزوم الخروج عن هذا الأصل بعد ورود الأدلّة على خلافه كما في المقام.

كما أنّ التفصيل إنّما هو ناظر إلى بعض الأدلّة فقط، فلا يركن إليه، هذا مضافاً إلى أنّ حاجة القاضي وعدمها غير دخيلة في المقصود كما لا يخفى.

إرتزاق القاضي من بيت المال:

والمشهور جوازه، وهو الأقوى، ويدلّ عليه أُمور:

١ ـ إنّ أدلّة الحرمة التي مرّت عليك غير شاملة لها، فيبقى على أصالة الجواز، بضميمة ما دلّ على مصارف بيت مال المسلمين، وأنّه لمصالح الإسلام والمسلمين، ومن أهمّها أمر القضاء ورفع حاجة القاضي.

٢ ـ ما دلّ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة فيما كتبه لمالك الأشتر لنخعي، وإرسال سنده لا يقدح بعد علو مضامينه، بل فيه دلالة على لزوم تحصيل كلّما يحتاج إليه القاضي من حيث المعنى والمادّة، لكيلا يشرف نفسه على الجور[1].

٣ ـ السيرة المستمرّة منذ زمن النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام، فإنّ القضاة كانوا يستمدّون من بيت المال ظاهراً ولم ينكر عليهم أحد.

وما دلّ على عدم جواز أخذ الرزق من السلطان (٨/١)، فقد عرفت أنّه ناظر إلى قضاة الجور لا قضاة العدل.

بقي هنا أُمور:

الأوّل ـ لا يعتبر الحاجة والفقر فيما يأخذه القاضي من بيت المال، وإن كان التعبير بالإرتزاق قد يشعر به، لما عرفت من أنّ المعيار فيه رعاية مصالح المسلمين، فقد تقتضي المصلحة إعطائه وان كان غنيّاً ليهتمّ بأمر القضاء، وبالجملة ما يؤخذ من بيت المال قد يكون مشروطاً بالفقر كالزكاة بالنسبة إلى سهم الفقراء والمساكين، وقد لا يكون كذلك كالخراج والزكاة بالنسبة إلى سهم العاملين أو المؤلّفة قلوبهم أو في سبيل الله، وكذا سهم الله ورسوله والأئمّة عليهم السلام في الخمس دون سهام الفقراء وأشباههم، وحينئذ تتبّع المصالح في كلّ مقام، فلا يكون الفقر شرطاً عاماً.

وما ورد في تقسيم بيت المال على حدّ سواء إنّما هو في بعض ما يكون مشتركاً بين عموم المسلمين (كما ذكر في محلّه).

الثّاني ـ هل تجوز الرشوة في غير الأحكام، كأخذها لإصلاح أمره عند السلطان أو نجاة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٩، ونهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

مظلوم عن سجن الظالم، أو أخذ حقوقه عمّن عليه الحقّ، أو إصلاح ذات البين، أو شفاعة عند من يحتاج إليه في بعض الأُمور أو غير ذلك من أشباهه؟

قد يقال: إنّ إطلاقات الرشوة تشمل جميع موارد الأحكام وغيرها، لأنّها هي الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، فكلّ مصانعة يتوصّل بها إلى حاجة داخلة فيها.

وفيه: إنّها منصرفة إلى باب الأحكام للتصريح به في كثير منها، فيحمل عليه غيره، نعم رواية العيون (٥/١١) قد تدلّ على حرمتها، للحكم فيها بكون الهدية بعد قضاء الحاجة سحتاً أيضاً.

ولكن قد عرفت الجواب عنه، وأنّه لابدّ من حملها على الكراهة.

وذكر صاحب الجواهر ﵀ بعد عنوان المسألة «إنّ المحرّم الرشا في خصوص الحكم أو يعمّه وغيره؟ وعلى الأوّل فهو خصوص الحكم الشرعي أو يعمّه والعرفي من حكّام العرف، بل وغيرهم من الآمرين بالمعروف؟ ... لم أجد تحريراً لشيء من ذلك في كلمات أحد من الأصحاب» ثمّ قال في بعض كلامه: «أمّا النصوص فهي وإن كان كثير منها في الرشاء في الحكم، لكن فيها ما هو مطلق لا يحكم عليه الأوّل لعدم التنافي بينهما، اللهمّ إلّا إن تفهم القيدية فيتنافي حينئذ مفهومه مع المطلق، لكنّه كما ترى» انتهى[1].

وفيه أوّلاً ـ إنّ تكرار هذا القيد في النصوص الكثيرة ظاهر في المفهوم، لأنّه في مقام الإحتراز.

وثانياً: إنّ معناها اللغوي وإن كان مطلقاً، إلّا أنّه مختص في العرف بما يستعمله قضاة الجور والظلمة وأتباعهم ومن يحذو حذوهم، كما ذكره ﵀ في بعض كلماته.

وثالثاً ـ إنّ عمومها وإن سلّم، إلّا انّك قد عرفت أنّه يختصّ بما إذا كان لإبطال حقّ أو إحقاق باطل، وهذا محرّم على القواعد أيضاً.

فلا يستفاد من مجموعها ما يزيد على مقتضى القواعد.

فلنرجع إلى ما تقتضيه القواعد هنا، فنقول (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية): إن أخذ الرشوة في غير الأحكام يكون على أنحاء:

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ١٤٧ و١٤٨.

١ ـ تارةً يكون في مقابل أمر حرام، سواء كان لتضييع حقّ، أو أخذ ما ليس له بحقّ، أو نجاة ظالم، أو إضطهاد مظلوم، فلا شكّ أنّه حرام وإن لم يكن في دائرة القضاء.

٢ ـ وأُخرى يكون في مقابل أمر واجب عليه بمقتضى الشرع الذي يجب عليه فعله مجاناً، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أيضاً حرام كما هو واضح.

٣ ـ وثالثة يكون في مقابل ما وجب عليه بمقتضى كونه أجيراً على عمل، كموظفي الإدارات وعمّال الحكومة الذين يأخذون من الحكومة في مقابل ما عليهم من الأعمال أُجوراً، فلو أخذوا رشوة كان حراماً، بل قد لا يؤدّون ما عليهم من الواجب طمعاً في أخذ الرشوة ـ ولا شكّ أنّه أيضاً حرام، لأنّه أكل مال بالباطل.

٤ ـ وقد يكون الجعل لإصلاح أمر لا يكون واجباً عليهم عرفاً وشرعاً، ولا بمقتضى الإجارة للحكومة وغيرها ولكن يأخذ على إصلاح الأمر حقّاً كان أو باطلاً شيئاً، ولا شكّ في حرمته أيضاً، لأنّه بهذه الصورة أكل للمال بالباطل، وأنّه تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وكذا إذا أخذ منه لإحقاق حقّه قبل أوانه، ممّا لا يستحقّه بحسب النوبة.

٥ ـ إذا كانت الصورة بحالها، ولكن كان الجعل مأخوذاً بقصد إصلاح أمره بطريق حلال لا يجب عليه شرعاً، فحينئذ لا مانع منه شرعاً، لأنّه أخذ جعل أو أُجرة أو هدية على أمر محلّل في الشرع، كما إذا لم يكن صاحب الأمر عارفاً بطريق ذلك، وأخذ منه الجعل لاراءة الطريق وشبهها.

والظاهر أنّ ما ورد في حديث محمّد بن مسلم الذي يدلّ على جواز أخذ الرشوة لينتقل من منزله (٨٥/٢ من أبواب ما يكتسب به) ناظر إلى أمثال ذلك، كما أنّ ما ورد عن الصيرفي عن أبي الحسن عليه السلام من جواز إعطاء الرشوة لعدم ظلم وكيل السلطان (٣٧/١ من أحكام العقود) ناظر إلى ما سبق، فراجع وتدبّر.

٦ ـ قد يأخذ شيئاً لشراء المتاع الذي وكّل على شرائه عن شخص معيّن، فان كان ذلك منه لأخذ شيء أقلّ منه أو على خلاف القيمة السوقية فلا شكّ في حرمة أخذ الجعل، بل وبطلان المعاملة، لأنّه لم يكن وكيلاً فيها بهذه الكيفية، وإن كان وكيلاً للشراء لا من شخص خاصّ، فأخذ الجعل على ترجيح هذا الشخص على ذاك، فالظاهر أنّه أيضاً كذلك، لأنّه من

قبيل أكل المال بالباطل، نعم لو قبل منه هدية من غير معاوضة على العمل كان جائزاً، إذا لم يتخلّف في شيء من شؤون وكالته، فتدبّر.

الثّالث ـ المعاملة المحاباتية (وهي المشتملة على المساهلة في البيع بحسب اللغة وفي الإصطلاح البيع بما دون القيمة) على أقسام:

١ ـ قد يكون الغرض منها الرشوة، لأنّه لا يمكنه أخذ الرشوة ظاهراً، فيتوصّل إلى المعاملة لذلك، أو يكون هذا داعياً له إلى المعاملة، كما إذا كان يشتري القاضي منه من قبل أيضاً، ولكن تكون المحاباة بداعي الرشوة في المستقبل البعيد أو القريب، وكان الحكم له شرط ضمني فيه، فلا شكّ في حرمتها أيضاً وفساد المعاملة لذلك، فهي من قبيل أكل المال بالباطل، وحيث أنّه لا يمكن التفكيك بين أصل المعاملة والمحاباة تبطل الصورة الثانية أيضاً.

٢ ـ قد يكون ذلك بدون شرط، بل لجلب قلب القاضي، كالهدايا التي تهدى له لمقامه، فإذا إنعزل إنقطع! وهو أيضاً حرام، لما عرفت في الهدية، فتشملها أدلّتها بالملاك كما هو ظاهر.

٣ ـ قد يكون لتكريم القاضي والتشكّر منه في حكمه الحقّ بعد العمل من دون نيّة خلاف بالنسبة إلى المستقبل، ولا دليل على حرمته وان كان الأولى تركه.

٤ ـ قد يكون لصلة بينه وبين القاضي مع قطع النظر عن مقام قضائه، كما إذا كان من أقربائه، فهو أيضاً جائز بلا إشكال.

وبالجملة تنقسم المعاملات المحاباتية إنقسام الجعل ولها أحكامه.

والظاهر كما ذكره شيخنا الأعظم الأنصاري قدس سره أنّ المعاملة المحاباتية المحرّمة فاسدة في وجه قوي[1] خلافاً لبعض أعاظم المحشّين[2].

لأنّ الوفاء بهذا العقد غير ممكن شرعاً، وتسليم العين غير جائز، فحينئذ يكون كعين لا يقدر على تسليمها!

---

١. المكاسب، المسألة الثامنة، ص ٣١.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٧٣.

الرّابع: في الحكم الوضعي لما يعطى بعنوان الرشوة.

قال في الجواهر: لا خلاف ولا إشكال في بقاء الرشوة على ملك المالك، كما هو مقتضى قوله «**أنّها سحت**» وغيره من النصوص الدالّة على ذلك، وإن حكمها حكم غيرها ممّا كان من هذا القبيل، نعم قد يشكل الرجوع بها مع تلفها وعلم الدافع بالحرمة، بإعتبار تسليطه، انتهى محلّ الحاجة[1].

وللمسألة هنا صور:

١ ـ إذا كان عين الرشوة موجودة يجوز أخذها بلا إشكال، لبقائها على ملك مالكها.

٢ ـ إذا كانت تالفة فإن كان بعنوان المعاوضة أو شبهها في مقابل الحكم فالآخذ ضامن، وإن علما بالفساد، فإنّ العلم بالفساد لا يوجب التسليط المجاني، بل التسليط بالعوض إعراضاً عن حكم الشرع وإعتناءاً بحكم العقلاء ـ إذا جوزوا ـ أو بناءاً منه على صحّة هذا العقد الفاسد من قبل نفسه، وبالجملة لم يقصد المجانية مطلقاً، وهذا نظير غيره من العقود الفاسدة مع العلم بفسادها، فإنّه ضامن لما أخذه إذا كانت ممّا يضمن بصحيحها كما ذكرناه في محلّه، وكذا إذا كان من قبيل الشرط الضمني، ففيه أيضاً ضامن.

٣ ـ إذا أعطاها هديّة وهبة لجلب قلبه، وأتلفها، فالظاهر أنّه غير ضامن، لأنّه ممّا لا يضمن بصحيحة، فلا يضمن بفاسده، والدواعي لا إعتبار بها في المعاملات كما هو ظاهر.

٤ ـ لو حاباه في معاملة، فالظاهر فساد المعاملة أيضاً، وحيث أنّها ممّا يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، فهو ضامن لما أخذه من المتاع، والبايع ضامن لما أخذه من الثمن، والقول بأنّه من قبيل الشرط الفاسد وهو لا يوجب الفساد في العقد، ممنوع، لما عرفت من شمول أدلّة الرشوة والهبة لنفس المعاملة ولو بملاكها، فهي محرّمة وأكل للمال بالباطل، ولا يجب الوفاء بها، فهي فاسدة.

الخامس ـ إذا إختلف المعطي والآخذ، فقد ذكر شيخنا الأعظم قدس سره من صور الإختلاف شقوقاً ثلاثة وعمدتها:

١ ـ إذا إختلفا فقال المعطي: كانت هدية ملحقة بالرشوة في الحرمة والفساد، وقال الآخذ: بل كانت هبة صحيحة.

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ١٤٩.

فقد يقال بترجيح الأوّل، نظراً إلى أنّ الأصل هو الضمان، وأنّ الدافع أعرف بنيّته.

ولكن الحقّ ترجيح الثاني، لأنّ الطرفين متفقان على كونها هبة، وإنّما الخلاف في الصحّة والفساد، والأصل هو الصحّة.

٢ ـ إذا ادّعى الدافع أنّها إجارة فاسدة، وإدّعى الآخذ أنّها كانت هبة صحيحة، فحيث لا عقد هنا متّفق بينهما، يرجع إلى أصالة الضمان في الأموال، فيرجّح قول الدافع.

٣ ـ إذا ادّعى المعطي إنّها كانت إجارة فاسدة، وادّعى الآخذ كونها هبة فاسدة حتّى لا يكون ضامناً لما مرّ من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

والقول هنا أيضاً قول المدّعي للضمان، لأنّه الأصل في الأموال.

والحاصل في جميع هذه الصور وأشباهها أنّ مقتضى الأصل في باب الأموال إذا أتلفها غير مالكها هو الضمان، وعليه جرت بناء العقلاء، إلّا أن يثبت أنّه كان برضى صاحبها أو بحقّ له عليه، وما ورد من أنّه «**لا يحلّ مال امرىء إلّا عن طيب نفسه**».

ولا حاجة إلى التمسّك بقوله «على اليد ما أخذت» حتّى يقال أنّه لم يثبت صحّة سنده، كما أنّه لا حاجة إلى إستصحاب عدم طيب نفس المالك ورضاه، حتّى يقال أنّه عدم أزلي أو محمولي، بل الذي يدّعي الحقّ على مال الغير أو جواز تصرّفه برضاه يحتاج إلى الإثبات، لما عرفت من أنّ البناء المسلّم بين العقلاء الذي أمضاه الشارع هو الضمان في هذا الباب.

نعم إذ اتّفقا على وقوع عقد، ولكن إختلفا في صحّته وفساده، فأصالة الصحّة حاكمة، كما إذا تنازعا في صحّة الهبة وفسادها قبل التلف إذا كان الموهوب له ذا رحم أو معوّضة (بناءاً على المعروف من لزومها) أمّا إذا كان بعد التلف فهو غير ضامن على كلّ حال، لما عرفت من أنّ صحيحها ممّا لا يضمن به فلا يضمن بفاسده.

٩ ـ سبّ المؤمن

السباب ليس أمراً يمكن الإكتساب به عادةً، وإنّما ذكره العلماء هنا إستطراداً للباب وتوسعة للبحث بما لم يذكر في غير المقام.

والكلام فيه تارةً من ناحية الحكم، وأُخرى من ناحية الموضوع، وثالثة في المستثنيات.

أمّا المقام الأوّل، فلا شكّ في حرمة سبّ المؤمن، وإستدلّ له بالأدلّة الأربعة:

أمّا من كتاب الله لقوله تعالى: ﴿**وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾[١] وأي زور أعظم من هذا؟ فإنّه من أوضح مصاديقه.

ومن السنّة روايات كثيرة منها:

١ ـ ما رواه عبدالرحمن بن حجّاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابّان قال: «**البادي منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه، ما لم يعتذر إلى المظلوم**»[٢].

٢ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ رجلاً من تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «**لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوة لهم**»[٣].

٣ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه**»[٤].

٤ ـ ما رواه النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله «**سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة**»[٥].

ومن دليل العقل أنّه من مصاديق الظلم بغير إشكال.

والإجماع على الحكم واضح ظاهر.

والمقام الثّاني ـ معنى السبّ معلوم إجمالاً، قال الراغب في المفردات: إنّه الشتم الوجيع، و «السبابة» سمّيت بها للإشارة بها عند السبّ كتسميتها بـ«المسبحة» لتحريكها بالتسبيح[٦].

ويظهر أنّه أشدّ من الشتم، ومنه يظهر أيضاً أنّ ما ذكره في لسان العرب ـ من أنّ السبّ هو التعبير بالبخل ـ من قبيل بيان المصداق.

---

١. سورة الحجّ، الآية ٣٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٠، الباب ١٥٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ٦١١، ح ٤.
٦. المفردات، مادّة «سبّ».

والظاهر أنّ كلّ قول يقصد به التحقير والإهانة وتنقيص الغير هو سبّ، وقد ورد في روايات أبواب التعزيرات أنّ السبّ بغير قذف، عليه تعزير[١]، وذكر كثير من مصاديقه في روايات أُخرى من هذا الباب، مثل قول الرجل لغيره: أنت خبيث أو خنزير[٢] وابن المجنون[٣] ويافاسق[٤] ياشارب الخمر ياآكل الخنزير[٥].

ويدخل فيه كلّما يوجب منقصة في النفس والأخلاق والدين والعرض والأهل، بل المال والبدن، إذا كان فيه إهانة وتحقير، كأن يقول «وجهك وجه الخنزير» و «مالك مال السرقة والقمار» ولو نوقش في دخول بعض ذلك في مفهوم اللفظ، فلا شكّ أنّه داخل في الحكم، بل قد عرفت أنّ ثلاثة من الأدلّة الأربعة هنا لا تدور مدار عنوان السبّ، بل الزور أو الظلم أو غير ذلك ممّا هو أهمّ قطعاً.

وهل يلزم مخاطبة الشخص المسبوب بذلك؟ الظاهر عدمه، لعدم إعتباره لا في مفهوم اللفظ، ولا في ملاك الحكم، بل كان كثير من المجرمين في الصدر الأوّل يسبّون المؤمنين على ظهر الغيب، بل وبعد موت المعنيّ بالسبّ، فلا يعتبر فيه التخاطب أصلاً.

وهل يعتبر أن يكون السبّ بقصد الإنشاء؟ كما عن المحقّق الأيرواني قدس سره، ولذا ذكر أنّ النسبة بينه وبين الغيبة هي التباين، لأنّها إخبار، وهذا إنشاء، أو يعمّ الخبر والإنشاء؟

الظاهر هو الثاني، لعدم ذكر هذا القيد فيما عرفت من كتب اللغة، بل ولا متفاهم العرف، وان كان أكثر أفراده بالإنشاء أو بالنداء، والأمر سهل بعد عموم الملاك.

المقام الثالث: في موارد الإستثناء من هذا الحكم، وقد استثنى منه أُمور:

١ ـ المتظاهر بالفسق، لأنّه لا حرمة له.

٢ ـ أهل البدع، ويدلّ عليه ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «**إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبّهم** ...» الحديث[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٢، الباب ١٩، من أبواب حدّ القذف، ح ١، رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ٤٥٣، ح ٤.
٥. المصدر السابق، ص ٤٥٤، ح ١٠.
٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨، الباب ٣٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١.

٣ ـ ما لا يتأثّر به المسبوب عرفاً، بأن لا يكون نقصاً في حقّه، كقوله الوالد لولده بعض ما هو المعمول بينهما، أو قد يكون له فخراً كقول بعض أساتيذه فيه بعض الأشياء.

٤ ـ ما إذا كان بعنوان التأديب، كتأديب الوالد لولده لفحوى جواز ضربه.

٥ ـ ما كان للنهي عن المنكر، إذا توقّف عليه بالخصوص، فهو جائز بأدلّته.

وليعلم أنّ هذه الأُمور ليست على نحو واحد، بل بعضها من قبيل الخروج عن الموضوع كالثالث، وبعضها من باب الخروج عن الحكم كالباقي، هذا ولكن بعضها لا يخلو عن تأمّل.

أولاً: الإنصاف أنّ مجرّد عدم الحرمة للفاسق المتظاهر غير كافٍ في جواز سبّه ما لم يدخل تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يجوز قياسه على عدم حرمة غيبته كما لا يخفى.

وثانياً: إنّ سبّ أهل البدع أيضاً داخل في هذا العنوان، فإنّهم من أظهر الفسّاق، أو من باب النهي عن المنكر.

وثالثاً: إنّ سبّ من لا يتأثّر عنه خارج عن عنوانه، لأنّه لا يكون نقصاً وإيذاءاً وتحقيراً له، فلا يبعد جوازه، إذا لم يكن داخلاً تحت عنوان قول الزور، أمّا إذا كان من جهة عدم مبالاته بما قال وما قيل فيه، فيشكل خروجه عن إطلاق الأخبار.

ورابعاً: جوازه بأدلّة التأديب أو النهي عن المنكر إنّما يصحّ إذا لم يمكن ذلك بطريق آخر غير مشتمل عليه.

بل وكذا يجوز إذا كان هناك اغراض أهمّ من قبيل التقيّة وشبهها، مثل بعض ما ورد في حقّ زرارة ونظائره من أكابر الأصحاب صوناً لدمائهم.

بقى هنا شيء:

وهو إنّه قد يقال بعدم حرمة السبّ في مقابل السبّ، لو لم يتعدّ، وإنّ إثمهما على البادي منهما، ويحكى عن المحقّق الأردبيلي قدس سره في آيات أحكامه من جواز القصاص حتّى ضرب

المضروب وشتم المشتوم بمثل فعلها[١].

وكذا ما عن العلّامة المجلسي قدس سره من التصريح بأنّ الصادر عن المظلوم يترتّب عليه الإثم إلّا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخذة وجعلها على البادي![٢].

ويظهر من الأوّل منهما عدم الإثم فيه، لإستدلاله بآيات جواز الإعتداء بالمثل، ومن الثاني منهما كونه حراماً، ولكن الشارع جعل إثمه على البادي.

وإختاره في مصباح الفقاهة أيضاً[٣].

وغاية ما يمكن الإستدلال له أُمور:

١ ـ آيات الإعتداء بالمثل[٤].

ولكن الإنصاف إنصرافه عن ذلك، وإلّا لزم جواز «القذف» في «مقابل القذف» لعدم الفرق بينهما، والقول بخروجه بدليل خاصّ كما ترى، وكذا الغيبة في مقابل الغيبة، والتهمة في مقابل التهمة، وهو عجيب.

٢ ـ ما مرّ في مصحّحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابّان قال: «**البادي منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم**»[٥].

وهنا روايتان، في أحداهما «وزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم» وفي الأُخرى بتفاوت في صدر سند الحديث ومتنه «ما لم يتعدّ المظلوم» وظاهره أنّه لا وزر عليه لو لم يتعدّ عن الحدّ، فيتوافق مع آيات الإعتداء بالمثل.

وفيه: أنّ الظاهر أنّهما ليستا روايتين، بل الإختلاف ناشيء من إختلاف النسخ بعد وحدة الراوي والمروي عنه عليه السلام والمضمون، وكون الإختلاف في صدر السند فقط، فالإستدلال بها

---

١. آيات الأحكام نقلاً عن مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.
٢. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٩٥، (باب السفيه والسفلة ح ٢).
٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.
٤. سورة البقرة، الآية ١٩٣ ـ ١٩٤.
٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٠، الباب ١٥٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

أيضاً مشكل مع عدم ثبوت المتن الثاني ولا سيّما أنّ السند في الأوّل أقوى، ومن حيث الدلالة أيضاً مشكل، لإحتمال كونه من قبيل من سنّ سنّةً سيّئة كان عليه وزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء، لا سيّما بقرينة قوله «أظلم».

٣ ـ ما ورد من طرق العامّة عنه صلى الله عليه وآله وسلم:

«المتسابّان ما قالا فعلى البادي، ما لم يتعدّ المظلوم»[١].

والإشكال فيه من حيث السند ظاهر، ويرد على دلالته ما سبق.

ويؤيّد المختار أمران:

١ ـ ما ورد في حكم التعزير في المتسابّين: عن أبي مخلّد السرّاج عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل دعا آخر: ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون! فأمر الأوّل أن يجلد صاحبه عشرين جلدة وقال: أعلم أنّه مستعقب مثلها عشرين، فلمّا جلده أعطى المجلود السوط فجلده عشرين نكالاً ينكل بهما[٢].

فإنّه كالصريح في الإثم من الجانبين إلّا أن يستشكل عليه بعدم صحّة سنده.

وكذلك ما ورد في حكم المتقاذفين من درء الحدّ عن كليهما وثبوت التعزير فيهما مثل ما رواه عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلين افترى كلّ واحد منهما على صاحبه؟ فقال: «**يدرأ عنهما الحدّ ويعزّران**»[٣].

والرواية صحيحة السند وقد أفتى بها الأصحاب من غير نكير.

وقد ذكر صاحب الجواهر قدس سره في كتاب الحدود بعد ذكر هذا الحكم: «ومنه ومن غيره يعلم عدم سقوط التعزير عنهما لو تغايرا بما يقتضيه»[٤].

٢ ـ المقابلة بالمثل قد يكون إيذاءاً فقط، فيجوز بأدلّة القصاص وغيره، وأُخرى يكون بما هو محرّم في نفسه، وفي مثل ذلك لا يجوز، لأنّه من قول الزور وقبيح في نفسه، كالغيبة في مقابل الغيبة، والتهمة في مقابل التهمة.

---

١. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٣٥، كتاب الشهادات.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٢، الباب ١٩، من أبواب حدّ القذف، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ص ٤٥١، الباب ١٨، ح ١.
٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣١.

والعمدة أنّ جواز المقابلة في خصوص حقّ الناس لا ما كان فيه جهة حقّ الله أيضاً، كالغيبة والتهمة والسبّ وإحراق دار الغير في مقابل إحراق داره لما فيه من القبح، فتدبّر جيّداً.

١٠ ـ السحر

المقام الأوّل: في حرمة السحر

حرمة السحر على سبيل الإجمال مسلّمة معلومة كما اتّفقت عليه كلمات علماء الإسلام، بل قد يقال أنّها من ضروريات الدين، وليس ببعيد، ويدلّ على حرمتها آيات من كتاب الله عزّوجلّ:

قوله تعالى في سورة يونس: ﴿أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾[٢].

وما ورد في قصّة هاروت وماروت وأهل بابل من قوله تعالى:

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[٣] فإنّ ظاهره كون السحر نوعاً من الكفر.

أمّا من السنّة فيدلّ عليه روايات كثيرة أوردها صاحب الوسائل في الباب ٢٥ و٢٦ من أبواب ما يكتسب به، والباب ١ و٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، منها ما يلي:

١ ـ ما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفّار لا يقتل**»، قيل: يارسول الله لِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: «**لأنّ الشرك أعظم من السحر، لأنّ السحر والشرك مقرونان**»[٤].

---

١. سورة يونس، الآية ٧٧.
٢. سورة طه، الآية ٦٩.
٣. سورة البقرة، الآية ١٠٢.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢ ـ ما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه عن شيخ من أصحابنا الكوفيين قال: دخل عيسى بن شقفي على أبي عبدالله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس، ويأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر، وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت منه، ومنّ الله عليّ بلقائك وقد تبت إلى الله عزّوجلّ، فهل لي شيء من ذلك مخرج؟ فقال له عليه السلام: «**حل ولا تعقد**»[1].

فدلّ على حرمة السحر فيما يعقد.

٣ ـ ما رواه محمّد بن سيّار عن أبويهما عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال:

في قوله عزّوجلّ: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ قال: «**كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموهّون، فبعث الله عزّوجلّ ملكين إلى نبي ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم ويردّ به كيدهم، فتلقّاه النبي عن الملكين، وأدّاه إلى عباد الله بأمر الله عزّوجلّ، وأمرهم أن يقفوا به على السحرة وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس، وهذا كما يدلّ على السمّ ما هو؟ وعلى ما يدفع به غائلة السمّ، إلى أن قال: وما يعلّمان من أحد ذلك السحر وإبطاله حتّى يقولا للمتعلّم إنّما نحن فتنة، وإمتحان للعباد، ليطيعوا الله فيما يتعلّمون من هذا، ويبطل به كيد السحرة ولا يسحروهم، فلا تكفر بإستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به ودعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنّك به تحيي وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه إلّا الله عزّوجلّ، فإنّ ذلك كفر «إلى أن قال» ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم لأنّهم إذا تعلّموا ذلك السحر ليسحروا به ويضرّوا به فقد تعلّموا ما يضرّهم في دينهم ولا ينفعهم فيه**»[2].

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً: إنّ توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد[3] (وكأنّه إشارة إلى ما مرّ تحت الرقم ٢).

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٥، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١٠٦، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ح ٣.

٥ ـ ما رواه علي بن الجهم عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «**وأمّا هاروت وماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليحترزوا به سحر السحرة ويبطلوا به كيدهم وما علّما أحداً من ذلك شيئاً حتّى قالا إنّما نحن فتنة فلا تكفر، فكفر قوم بإستعمالهم لما اُمروا بالإحتراز منه وجعلوا يفرّقون بما تعلّموه بين المرء وزوجه، قال الله تعالى وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله يعني بعلمه**»[١].

٦ ـ ما رواه أبو البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ علياً عليه السلام قال: «**من تعلّم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، وكان آخرعهده بربّه وحده أن يقتل إلّا أن يتوب**»[٢].

٧ ـ ما رواه عبدالرحمن بن الحسن التميمي مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام في حديث: «**نحن أهل بيت عصمنا الله من أن نكون فتّانين أو كذّابين أو ساحرين أو زنائين، فمن كان فيه شيء من هذه الخصال، فليس منّا ولا نحن منه**»[٣].

٨ ـ ما رواه أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ثلاثة لا يدخلون الجنّة: مدمن خمر ومدمن سحر وقاطع رحم**»[٤].

٩ ـ ما رواه الهيثم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب**»[٥].

١٠ ـ ما رواه زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه**»[٦].

١١ ـ ما رواه زيد بن علي عن أبيه عن آبائه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الساحر فقال: «**إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٧، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ١٠٨، ح ٨.
٤. المصدر السابق، ص ١٠٧، ح ٦.
٥. المصدر السابق، الباب ٢٦، ص ١٠٩، ح ٣.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٦، الباب ١، من أبواب بقيّة الحدود، ح ٣.
٧. المصدر السابق، الباب ٣، ص ٥٧٧، من أبواب بقيّة الحدود، ح ١.

١٢ ـ وما رواه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه أنّ علياًعليه السلام كان يقول: «**من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربّه، وحدّه القتل إلّا أن يتوب**»[١].

المقام الثّاني: في معنى السحر

وقد عرّف بتعاريف مختلفة في اللغة ولسان الفقهاء لا يخلو جلّها أو كلّها عن إشكال وإبهام:

١ ـ ما عن القاموس: أنّه ما لطف مأخذه ودقّ.

٢ ـ وفي لسان العرب: السحر الآخذة، وكلّ ما لطف مأخذه ودقّ.

٣ ـ وفي مجمع البحرين: يسمّى سحراً لأنّه صرف جهته.

٤ ـ وعن الأزهري: أصل السحر صرف الشيء عن حقيّته إلى غيرها.

٥ ـ وفسّر بعضهم: بإظهار الباطل بصورة الحقّ.

٦ ـ وبعضهم بالخدعة والتمويه.

٧ ـ وبعضهم: كلام يتكلّم به أو يكتبه أو رقيّة، أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.

٨ ـ إنّه: صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة والتمويه (وكأنّه من تركيب بعضها إلى بعض) ذكره في مصباح الفقاهة[٢].

والظاهر أنّ شيئاً من هذه التفسيرات لا تكون تفسيراً جامعاً مانعاً، فانّ مجرّد لطف المأخذ والدقّة، أو الأخذ بالعيون أو صرف الشيء عن وجهه، أو إظهار الباطل بصورة الحقّ ليس سحراً، كما في الغشّ في الكلام والأعيان الخارجية.

وكذا مجرّد الخدعة والتموية أو صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة الموجودة في أنواع الغشّ والمكر، لا يختصّ بالسحر، بل يشمله وغيره.

والأُولى ملاحظة حال مصاديقها الواضحة وإستقرائها وإستخراج جامع بينها، فنقول (ومنه جلّ شأنه التوفيق والهداية):

---

١. وسائل الشيعه، ج ١٢، الباب ٣، ص ٥٧٧، من أبواب بقيّة الحدود، ح ٢.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٥.

إستعملت هذه الكلمة في كتاب الله العزيز كثيراً، وكذا في السنّة، فمنه ما ورد في قصّة سحرة فرعون، فقد أخذوا عصيّاً وحبالاً ووضعوا فيها أشياء (ويقال زيبق) فإذاً يخيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى، فأخذوا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم، فسحرهم كان أمراً مركّباً من «الأخذ بالعيون» و «الإسترهاب» و «الإنتفاع ببعض خواص الأشياء الخفيّة» وفي جانب آخر نرى السحر الذي أخذه أهل بابل من الملكين، فكانوا يأخذون ما يضرّهم ويفرّقون بين المرء وأهله ببعض الأسباب الخفيّة.

وفي جانب ثالث نرى الكفّار من جميع الأُمم يتّهمون أنبيائهم بالسحر، لمّا رأوا الآيات الإلهية كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[1].

﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾[2].

حتّى انّهم كانوا يسندون تأثير القرآن في النفوس تأثيراً عميقاً إلى السحر.

وهذه النسبة وان كانت كذباً وزوراً، ولكن كان منشأها مشاهدة الخوارق للعادات مع أسباب خفية حسبوها خدعة وتمويهاً.

فيستفاد من جميع ذلك وغيرها من أشباهها وما ذكره علماء اللغة والفقهاء أنّه يعتبر في مفهوم السحر الأُمور التالية:

أوّلاً: أن يكون أمراً خارقاً للعادة في الظاهر، فإنّ مجرّد التأثير والخدعة غير كافٍ لو كانت النتيجة أمراً عادياً.

ثانياً: أن يكون ناشئاً عن أسباب خفيّة ولو بالتوسّل بأسباب كيمياوية من خواص الأدوية، أو الفيزيائية كذلك.

ثالثاً: أن يكون فيه نوع خداع وتمويه.

رابعاً: أن يكون فيه الإضرار غالباً وان لم يكن كذلك دائماً، فمثل صرف القلب، والتفريق بين المرء وزوجه، أمر خارق للعادة بأسباب خفيّة، وفيه نوع خديعة ويكون فيه إضرار، ويكون صاحبه من المفسدين.

---

١. سورة النمل، الآية ١٣.
٢. سورة القمر، الآية ٢.

وأمّا معجزة «اليد البيضاء» التي كانوا ينسبونها إلى السحر، فقد كانت أمراً خارقاً للعادة بأسباب خفيّة يتوهّمون أنّ فيها نوع خدعة وان لم يكن فيه ضرر إلّا بما يترتّب على تلك الخدعة المتوهّمة من ﴿يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ... وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ﴾ وإلّا لم يكن نفس العمل ممّا فيه الضرر.

ومن هنا يظهر الفرق بين السحر والمعجزات، فإنّ السحر فيه الخدعة، والمعجزة عين الحقيقة، ويعرفان من آثارهما.

والفرق بينهما يظهر من أُمور:

١ ـ الساحر رجل خداع يعرف من سائر أعماله، وصاحب المعجزة لا ينفكّ عن الحقيقة، يعرف ذلك من حسن أعماله.

٢ ـ السحر يكون من ناحية القوّة البشرية المحدودة، ولذا يكون سحر الساحر دائماً محدوداً من حيث النوع والكيفية والكمية في سحره، ولكن المعجزات لا حدّ لها، بل النبيﷺ قادر على أي شيء بقدرة الله تعالى وبإذنه.

٣ ـ المعجزات مقرونة بالتحدّي ودعوى النبوّة أو الإمامة، وسائر الخوارق للعادات ليست كذلك، فإنّها لو ظهرت في صورة الحقّ وادّعى صاحبها ذلك وتقوّل على الله بعض الأقاويل أخذ الله منه باليمين وقطع منه الوتين كما يدلّ عليه حكم العقل.

إذا عرفت ذلك، وعرفت الأُصول المعتبرة في معنى السحر، والفرق بينه وبين المعجزات، فلنعد إلى أقسام السحر:

المقام الثّالث: في أقسام السحر

إنّ أجمع كلام في ذلك ما أفاده العلّامة المجلسيؒ ـ وإن كان محلاً للبحث من جهات تأتي ـ فقد ذكر أنّ السحر على أقسام:

الأوّل: سحر الكلدانيين الذين كانوا يزعمون أنّ الكواكب هي المدبّرة لهذا العالم، والساحر عندهم من يعرف القوى العالية ويعلم ما يليق في العالم السفلي، ويعرف معدّاتها وموانعها، فيكون متمكّناً بها من إستحداث بعض خوارق العادة.

الثّاني: سحر صاحب الأوهام والنفوس القويّة:

والظاهر أنّ المراد به الذين يؤثرون في نفوس الناس بقوّة التلقين والنظر ومغناطيس البصر وغيره.

الثّالث: الإستعانة بالقوى الأرضية، يعني الجنّ والشياطين.

الرّابع: الأخذ بالعيون، والظاهر أنّ مراده به ما يحدث من حركات سريعة مع ما يحصل من إغفال الناظر وصرف نظره عن بعض الحركات والأشياء حتّى يتخيّل أنّه قد وقع بعض خوارق العادات، وقد شاهدناه غير مرّة عند إمتحانهم لأغراض معلومة.

الخامس: التوسّل بتركيب الآلات على نسب هندسية، والظاهر شموله لجميع المخترعات العجيبة التي تعدّ من خوارق العادة وان كانت هذه الأُمور بعد سعة نطاق الصنائع خرجت في عصرنا هذا عن الخوارق، وصارت كأُمور عادية وإن خفى علينا منشأها أحياناً، فقد رأينا بعض الأبواب ينفتح بمجرّد القرب منه ويوصد بمجرّد البعد عنه، أو تتوقّف المروحة الكهربائية بمجرّد قرب أيدي الأطفال وغيرهم إليها، ثمّ تعمل لدى إبعادها عنها، وذلك للعيون الإلكتريكية المزوّدة بها.

نعم، قد كانت مثل هذه الأُمور من أقسام السحر في قديم الأيّام، وليست كذلك الآن.

السّادس: الإستعانة بخواص الأدوية كجعل بعض الأدوية المخدّرة في الطعام أو غير ذلك لكي توجد توهّمات للناظرين.

السّابع: شدّ القلوب، وهو أن يدّعي الساحر أنّه يقدر على كذا وكذا حتّى تميل إليه العوام.

والظاهر أنّ ما ذكره بمجرّده ليس سحراً إلّا أن يكون ميل العوام إليه سبباً لأخذهم بالعيون وحينئذ يدخل فيما سبق.

الثّامن: النميمة، ولكن من الواضح أنّها ليست سحراً بمعناه الحقيقي، نعم قد يكون لها أثره، لأنّه ربّما يفرّق بها بين المرء وزوجه، وبين الأصدقاء والأحبّاء هذا.

أقول: الأولى في تقسيمه أن يقال:

يمكن تقسيم السحر إلى الأقسام التالية بعد خروج غير واحد ممّا ذكره المحقّق

المجلسيﷺ عن تعريفه بماله من المعنى الحقيقي:

١ ـ ما يكون بالإستعانة بالأرواح والجنّ والشياطين، وقد يسمّى بالتسخيرات.

٢ ـ ما يكون من طريق بعض الأدعية والنفوذ الروحي أو قوّة الوهم الحاصلة بالرياضات وغيرها ومغناطيس البصر، مثل «الهيپنوتيزم» إذا أظهر عملاً خارقاً للعادة.

٣ ـ ما يكون بواسطة الإستفادة من خواص الأدوية غير المعروفة، والخواص الكيمياوية الغريبة.

٤ ـ ما يكون من طريق التوسّل بخواص الأشياء الفيزيكية التي لم يعرفها العامّة من الناس، ولا تعدّ من قبيل الصنائع والمخترعات المعروفة.

٥ ـ ما يكون طريق الأخذ بالعين والخطفة والسرعة، وقد يسمّى بالشعبدة (وفي الفارسية: تردستى) وفي جميع ذلك أو غالبها يتوسّل الساحر بأنواع التلقينات المؤثّرة في نفوس العامّة المشتملة على الأكاذيب وغيرها، كي يجعلهم مستعدّين لما يريد، وقد رأينا كثيراً منها عند التحقيق عنها، مطابقة لما ذكرنا آنفاً، ما عدا القسم الأوّل، لأنّا لم نجد في مدّعيه ما يشهد بكونهم مرتبطين بالأرواح أو الشياطين، بل كانت تخيّلات لأنفسهم يزعمونها حقائق، ولكن لا ننكر إمكانها أو وقوعها.

وجميع هذه الصور الخمسة مشتملة على ما ظاهره خرق العادة مع التوسّل بأسباب خفيّة على العامّة. وفيها خدعة وتمويه، وقد تشتمل على الإضرار، وربّما لا يكون إلّا لهواً وتفريحاً، فتعريف السحر صادق على الجميع. وإن أبيت إلّا عن عدم صدقه على بعضها دون بعض، فالظاهر أنّ حكمه شامل لها من دون شكّ.

وقد يشتمل بعض أنواع السحر على نوعين من الخمسة، أو ثلاثة أنواع، أو أكثر، كما في قصّة سحرة «فرعون» فانّهم توسّلوا بخواص الأدوية وغيرها مع التلقين في النفوس كما يظهر من آيات الذكر الحكيم.

نعم مجرّد الإخبار عن المغيبات أو الأُمور المستقبلة من طريق التوسّل بالأرواح وغيرها لا يعدّ سحراً، بل هو كهانة، ولابدّ في السحر أن يكون فيه ما يشبه خرق العادة ولو

في ذهن السامع وقوّة خياله، وقد أُشير إلى أكثر هذه الأقسام في رواية الإحتجاج التي رواها المجلسي قدس سره في البحار[١].

وإلحاق النميمة بها من حيث الأثر والحكم كما عرفت، لا أنّها منه موضوعاً.

وأمّا حكم هذه الأقسام:

فتارةً تترتّب عليها عناوين محرّمة أُخرى سوى عنوان السحر.

منها: أن يكون فيه إضرار إلى الغير كما قال تبارك وتعالى ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾[٢] ولا شكّ في حرمته من هذه الجهة.

ومنها: ما يكون فيه هتك للمحرّمات كما يحكى كثيراً عن فعل سحرة الكفّار، بل وبعض من لا يبالي بالدين من المسلمين، وهو حرام بل يوجب الكفر غالباً.

ومنها: ما يكون في مقابل دعوة الأنبياء عليهم السلام وأئمّة الدين عليهم السلام مع القصد إلى إطفاء نور الحقّ، وحرمته أوضح من الكلّ (مثل سحر سحره فرعون).

ومنها: ما يترتّب عليه بعض العناوين المحرّمة الأُخرى سوى ذلك مثل الإخبار بالمغيبات وكشف الستور وإغواء الناس عن طريق الحقّ وغير ذلك.

وحرمة جميع هذه الأقسام ممّا لا ريب فيها، إنّما الكلام فيما إذا خلى السحر عن جميع ذلك مع صدق هذا العنوان عليه، كما إذا أتى ببعض خوارق العادة ولو بحسب الظاهر، والتوصّل إلى أسباب خفيّة له، وكان فيه نوع خديعة وتمويه ولو بقصد إعجاب الحاضرين واللهو وشبه ذلك، فالظاهر أيضاً حرمته لإطلاق أدلّة حرمته، والتقييد يحتاج إلى دليل.

وإن شئت قلت: ظاهر أدلّة حرمة السحر حرمته بعنوانه، ولو لم يترتّب عليه عنوان ثانوي محرّم، والظاهر أنّه لا فرق فيما ذكر بين تسخير الجنّ والشياطين والتوصّل إلى خواص الأدوية وتركيب الآلات على النسب الهندسية إذا كانت غريبة لا تصل إليها العقول العادية.

---

١. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١.
٢. سورة البقرة، الآية ١٠٢.

ومن هنا يظهر حال ما ذكره بعض الأعلام تبعاً لما يظهر من بعض أكابر المتقدّمين من أنّ إيجاد الصنائع المعجبة كما هو المعروف في العصر الحاضر كالطائرات والسيارات وسائر الآلات العجيبة ليس من مقولة السحر، ولم يثبت كون سحر سحرة فرعون من هذا القبيل[١].

والجواب عنه إنّ الظاهر أنّه لا يقول أحد بكونها سحراً بقول مطلق، إنّما الكلام إذا لم تكن من سنخ ما نعرفه من الصنائع، بل كان خارقاً للعادة ولو في هذا الزمان، كما إذا أشار إنسان إلى سراج كهربائي فأطفأه بإشارة اليد، ثمّ أشعله كذلك، ولو كان في الواقع نوع صنعة لا نعرفها.

أو توصّل بدواع لا نعرفها وأتى ببعض العجائب، فهذا أيضاً داخل في مفهوم السحر، والظاهر أنّ سحر سحرة فرعون كانوا من هذا القبيل كما حكى في التواريخ والتفاسير، أعني كان من باب التوسّل ببعض الأدوية كالزيبق وشبهه، وربّ شيء يكون سحراً في زمان ويخرج عن هذا العنوان في زمان آخر بعد كشف علله على نحو عام، فلا يصدق عليه عنوان «إستناده إلى أسباب خفيّة» كما عرفت. والحاصل أنّ المدار على كون أسبابه خفيّة في ذاك الزمان وكان بقصد التموية.

وكذلك الأخذ بالعيون والشعبدة ونحوهما، لصدق السحر عليها، قال تعالى: ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾[٢] (وسيأتي الكلام فيه ان شاء الله).

وكذلك ما يسمّى بـ «إنشداد القلب» (على شيء من الأشياء) إذا كان منشأً لإستحداث خوارق عادات ولو في حسّ الناظر.

وما في كلام بعض الأعلام من أنّه لا وجه لجعله من أقسام السحر ـ وإنّما هو قسم من الكذب إذا لم يكن له واقع، على أنّ إنشداد القلب لو كان سحراً لكانت الإستمالة بمطلقها سحراً محرّماً، سواء كانت بالأُمور الواقعية أم بغيرها[٣] ـ ممنوع.

لأنّ كونه كذباً لا يمنع عن كونه سحراً، بعد إشتماله على ما ذكر في تعريفه، المستفاد من

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩١.
٢. سورة الأعراف، الآية ١١٦.
٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩١.

اللغة والعرف وموارد إستعماله، والإلتزام بكون مطلقة سحراً لا مانع منه إذا كـان مـن هـذا القبيل، أي كان مشتملاً على أركان السحر المعتبرة في تعريفه.

وأمّا التنويم المغناطيسي بمجرّده فليس من السحر ظاهراً، بل هو أمر متداول له أسباب معروفة، بل قد يستفاد منه في الطبّ اليوم بدلاً عن المواد الموجبة لفـقد الحسّ والشـعور للعمليات الجراحية، أو لكشف ما في ضمير الإنسان من أسباب الأمراض النفسية التي قد لا يبرزه من مكنون ضميره في الحالات المتعارفة لغلبة الشعور الظاهر على الشعور الباطن، فإذا بطل الشعور الظاهر بقي الشعور الباطن مطلقاً، فربّما يـطلع الطـبيب النـفساني عـلى السبب الأصلي للمرض والعقدة الموجبة له، فيعالجه من طريق حلّ عقدته، فهذا كلّه أمـر جائز لا حرمة فيها لعدم وجود أركان معنى السحر فيها. نعم «المديوم» أعني الذي يكـون محلاً للنوم ووسيلة للإتّصال بالأرواح أو إحضارها وكشف مسائل مجهولة من الغائبات أو مسائل مختلفة بسببها، فهذا إن لم يكن داخلاً في موضوع السحر فلا أقل من دخـوله فـي حكمه بالغاء الخصوصية، بل لا يبعد دخوله في موضوع الكهانة أحياناً.

قال في مصباح اللغة: «الكاهن» من يخبر عن الماضي والمستقبل أو هو خصوص مـن يخبر عن المستقبل، كما يستفاد من محكي «نهاية ابن الأثير» وقـد يـخصّ المـخبر عـن الماضي باسم «العرّاف»، ومن المعلوم أنّه لو خصّ «الكاهن» بـمن يـخبر عـن المسـتقبل موضوعاً فانّه يلحق به الماضي حكماً، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله في محلّه.

بقى هنا أُمور:

الاوّل: هل الساحر كافر؟

الظاهر من غير واحد من روايات السحر أنّ الساحر كافر، ويؤيّده إجراء حدّ القتل عليه كما هو المعروف، بل لم ينقل فيه خلاف، فقد ذكر في باب الحدود أنّ حدّه القتل، ولكن من البعيد جدّاً إجراء هذا الحدّ في جميع أنواع السحر، بل ينصرف بقرينة الحكم والمـوضوع إلى ما يوجب الكفر، مثل ما نقله في الجواهر عن بعض من تأخّر ولم يسمّه من إختصاص

الحكم بمستحلّه، وان لم يرتض هو به وقال إنّ إطلاق النصّ والفتوى يقتضي خلافه[١] ولكن ذكر في كتاب التجارة ما يظهر منه ذهاب جماعة إليه وتوقّفه فيه[٢].

ولكنّه لو تأمّل «قدّس الله سرّه» في موارد شمول السحر وسعة دائرته فلعلّه كان يغيّر رأيه فيما ذكره في كتاب الحدود لا سيّما أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، وقد ذكرنا في محلّه لزوم إثباته بدلائل قطعية، أو ما هو نازل منزلتها من الظواهر البيّنة، لا بمجرّد مثل هذه الإطلاقات، أو يحمل على أنّ المراد به الساحر المدّعي للنبوّة أو الإمامة، أو من يهتك حرمات الله أو غير ذلك ممّا أشبهه.

الثاني: هل الساحر قادر على تغيير خلق الله؟

هل للسحر واقعية أم لا؟ قد يتوهّم أنّه ليست له واقعية أبداً، بل هو إظهار الباطل في صورة الحقّ، نعم قد يترتّب على هذا الأمر الخيالي أثر واقعي كمن سحره الساحر فأراه أشياءاً هائلة فصار مجنوناً، وقد يؤيّد ذلك بخبر الإحتجاج[٣].

وقد ذكر العلّامة المجلسي قدس سره كلاماً بليغاً وافياً في المقام، ونقل فيه أقوالاً مختلفة، فقال بعضهم لا حقيقة له، بل هو محض توهّم، بينما حكى عن جمع أخرين أنّ له حقيقة من أرادها فليراجعها[٤].

ولكن الذي يظهر بملاحظة موارد إستعمالاته لا سيّما في القرآن الحكيم أنّ له حقيقة في الجملة لا بالكليّة، بيان ذلك:

إنّ الساحر قد يؤثّر في عقل الإنسان أو قلبه وإرادته وميوله بحيث يفرّق به بين المرء وزوجه (كما ورد في الكتاب العزيز)، وهذا من أظهر مصاديق السحر، وله واقعية بلا ريب، وهذا من قبيل ما حكى عن الشيخ قدس سره في الخلاف حيث قال:

«السحر له حقيقة ويصحّ منه أن يعقد ويؤثّر (ويوقى) ويسحر، فيقتل ويمرض ويكوع

---

١. جواهر الكلام، كتاب الحدود، المجلّد ٤١، الصفحة ٤٤٣.
٢. المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٨٦.
٣. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١.
٤. المصدر السابق، ج ٦٠، ص ٢٨ ـ ٤٢.

الأيدي[١] ويفرّق بين الرجل وزوجته، ويتّفق له أن يسحر بالعراق رجلاً بخراسان، فيقتل عند أكثر أهل العلم وأبي حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي»[٢].

وما ذكره وان كان من بعض الجهات محلّ تأمّل وكلام، مثل ما في قوله يسحر رجل بالعراق من يكون بخراسان، ولكنّه على إجماله كلام جيّد من حيث تأثير السحر واقعاً في الجملة.

وتوضيحه ببيان آخر: إنّ هناك تفصيلاً في ثبوت الواقعية للسحر وعدمه، وهو أنّ بعض مراتبه ثابتة قطعاً، وليس فيه أي تخيّل كما في سحر سحرة بابل كالتفريق بين المرء وزوجه، وما أشبه ذلك، نعم قد يكون بأُمور خيالية، كما قد يكون بأُمور واقعية لا يلتفت إليها صاحبه، ولا يدري أنّه مسحور، وتشبيه الإمام عليه السلام الساحر بالطبيب من بعض الجهات وأنّه احتال لكلّ صحّة آفة ولكلّ عافية عاهة (كما في رواية الإحتجاج) ناظر إليه.

والظاهر أنّ سحر الساحر في مجلس الرضا عليه السلام أيضاً كان من هذا القبيل[٣] وأجابه عليه السلام بما قضى عليه.

وأُخرى يكون بأُمور واقعية وخيالية توأمين، كما في سحر سحرة فرعون، فقد كانت حركة الحبال والعصي بالإستعانة بخواص الأدوية والزيبق أو شبهه واقعية، ولكن كونها حيّات تسعى كان أمراً خيالياً، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[٤].

وثالثة: يكون خيالياً محضاً كما في إنشداد القلب وإيجاد عوالم خيالية في المسحور من هذا الطريق، وكذا في الشعبدة بناءاً على كونها من أقسام السحر.

والظاهر أنّ الإختلاف بين من تقدّم ومن تأخّر في هذا الباب نشأ من أنّ كلاً منهم نظر إلى بعض هذه الأقسام وجعله المدار، والأمر ظاهر بعد ما عرفت.

وأمّا قدرة الساحر على جعل إنسان بسحره في صورة الكلب والحمار أو غير ذلك مثل

---

١. كوع كسمع: عظم كوعه ـ وهو طرف الزند الذي يلي الإبهام ـ أي يجعل فيه عوجاً.
٢. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٨، (الخلاف، ج ٣، ص ١٦١، المسألة ١٤، من كتاب كفّارة القتل).
٣. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٨، (الخلاف، ج ٣، ص ١٦١، المسألة ١٤، من كتاب كفّارة القتل).
٤. سورة طه، الآية ٦٦.

جعل القرطاس نقوداً ورقيّة، والخزف لؤلؤاً، فذلك كلّه باطل لا دليل عليه كما في رواية الإحتجاج وقد مرّ ذكرها آنفاً[1].

ولنعم ما إستدلّ بهما عليه السلام على ذلك من أنّه لو قدر الساحر على ذلك لنفي البياض من رأسه، والفقر عن ساحته (ولم يحتج في معاشه إلى التوسّل بأمثال هذه الأُمور، بل جعل الخزف لؤلؤاً وعاش منه أمداً بعيداً) مع ما نرى من خلافه.

الثالث: هل التسخيرات من السحر؟

قد عرفت أنّ التسخيرات من أنواع السحر إذا كانت فيها الخصوصيات الثلاثة السابقة المعتبرة في حقيقة السحر، حتّى في تسخير الحيوانات المؤذية، فما ذكره المحقّق الأيرواني قدس سره من أنّ «الأمر في تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الإلتزام بجواز تسخير الحيوانات بالقهر والغلبة والضرب، ومع ذلك لا يجوز تسخيرها بما يوجب دخولها تحت الخدمة طوعاً»[2] ليس في محلّه.

والذي أوقعه قدس سره وغيره في الشبهة أنّهم لم يتحفّظوا على أُصول ما يعتبر في مفهوم السحر «وأنّه نوع خرق عادة ولو في الظاهر، وله أسباب خفيّة، وفيه خديعة» ولو إحتفظوا بها لم يقيسوا تسخير الحيوانات من طريق الضرب به، فلو سحرها من طرق غريبة وبأسباب خفيّة وأظهر للناس أنّه حاكم عليها، وكان فيه نوع خديعة كان سحراً بلا ريب، نعم لو كان مجرّداً عن الخديعة كان كرامة أو علماً خاصّاً «فتدبّر جيّداً».

الرابع: يجوز دفع السحر بالسحر

هل يجوز دفع السحر بالسحر، وكذا تعلّمه لذلك، أو لدفع مدّعي الإعجاز وإن كان يدفع الله كيده إذا كان منشاءاً لإغواء الناس، وقد يكون دفع كيده من هذا الطريق بإلهام منه تعالى؟

وعلى كلّ حال، يدلّ على جوازه ـ لدفع الضرر والتوقّي، أو لرفعه وحلّه، أو لردّ دعوى المتنبي ـ ما ورد في قصّة هاروت وماروت في القرآن من قوله تعالى ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ

---

١. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٧.

حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾[١] والمراد من الكفر هو إستعماله في الأضرار لا لدفع الضرر، كما هو ظاهر الآية، وقوله تعالى أيضاً ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾[٢] فإنّه يدلّ على جواز تعلّم ما ينفع ولا يضرّ، ولا شكّ أنّ التعلّم هنا مقدّمة للعمل فإنّه لا منفعة في مجرّد العلم في أمثال المقام.

ويدلّ عليه أيضاً روايات كثيرة أوردناها بلفظها في أوائل البحث[٣].

نعم، يحتمل أن تكون الآية أو غير واحد من الروايات من أحكام الشرائع السابقة، ولكن من الواضح أنّ ذكرها بلسان القبول في القرآن والسنّة دليل على جريانها في هذه الشريعة أيضاً.

وضعف اسناد هذه الروايات غير قادح بعد تظافرها وظهور العمل بها، نعم الظاهر إختصاصها بحال الضرورة، وما أشار إليه الجواهر ـ من عدم ورود هذا القيد في شيء من أخبار الباب[٤] غير مانع بعد الإنصراف، ومناسبة الحكم والموضوع في هذا الباب، وإنحصار الطريق فيها، لكن القول بخروجها موضوعاً عن عنوان السحر بعد عدم قصد الإضرار مشكل لما عرفت من عدم إعتبار عنوان الإضرار فيه.

الخامس: حكم تعليم السحر وتعلّمه

ومن هنا يعلم حال تعليم السحر وتعلّمه، وموارد جوازه ومنعه، لأنّه إنّما يكون مقدّمة لفعله، ونقل جوازه في الجواهر عن أُستاذه، وعن تفسير الرازي إنّه اتّفق المحقّقون على جوازه، فلو تعلّمه بعنوان الوقاية ودفع الضرر فلا شكّ في جوازه، بل لا يبعد الجواز إذا تعلّمه من دون ذلك ومن دون قصد إستعماله، بل للوقوف على مجرّد علمه، من دون أن يرتكب في هذا المسير شيئاً من المنهيات.

نعم، إذا تعلّمه بقصد الحرام كان من مقدّمات الحرام، وحرّم من هذه الناحية، نعم في

---

١. سورة البقرة، الآية ١٠٢.
٢. المصدر السابق.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٥ ـ ١٠٦، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ١ و٣ و٤ و٥.
٤. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٧٨.

الرواية السابعة من الباب ٢٥ ما يدلّ على المنع من مجرّد تعلّمه، ولكن الظاهر أنّه ناظر إلى صورة تعلّمه بقصد إستعماله، فتدبّر.

السادس: الطلّسمات لفتح الحصون وشبهها

ما يحكى عن بعض العلماء الكبار من التوسّل ببعض الأدعية والطلّسمات لفتح الحصون وغلبة الجيوش، أو العوذة الواردة في بعض الروايات لدفع الأمراض وغيرها، فليست من السحر قطعاً، بل وكذا ما يحكى عنهم من جعل حمّام حاراً بشمعة ـ لو ثبت ذلك ـ بل ما هو موجود من بعض البنايات المتحرّكة كما في «اصفهان» أو غيرها، فليس شيء من ذلك من السحر، لأنّه لم يقصد بها خديعة وان كانت خوارق عادات بأسباب خفيّة، وهو ظاهر.

السابع: فرق آخر بين السحر و المعجزة

تبيّن ممّا ذكرنا فرق آخر بين السحر والمعجزة مضافاً إلى ما مرّ وهو أنّ السحر دائماً فيه نوع خديعة أو إضرار، وليست المعجزة كذلك، مضافاً إلى أنّ السحر محدود بأشياء تعلّمها الساحر، والمعجزة غير محدودة بشيء.

١١ ـ الشعبذة

الشعبدة والشعبذة ـ بفتح الشين ـ واحد من حيث الوزن والمعنى، وذكر أرباب اللغة في معناها ما حاصله: «أنّها خفّة في اليد، وأعمال كالسحر، ترى الشيء بالعين بغير ما هو عليه».

بل يظهر من بعضهم (كمنتهى الارب) أنّها من أقسام السحر، ولكن المصرّح في مصباح اللغة ولسان العرب أنّها كالسحر يرى الإنسان ما ليس له حقيقة.

قال العلّامة قدس سره في «المنتهى»: والشعبدة حرام وهي الحركات السريعة جدّاً بحيث يخفى على الحسّ الفرق بين الشيء أو شبهه، لسرعة إنتقاله من الشيء إلى شبهه.

ونقل في شرحه في المفتاح عن القاموس: «أنّها خفّة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه في رأى العين».

وعن مجمع البحرين: «أنّها حركة خفيفة» ثمّ نقل النصّ على حرمتها عن النهاية والسرائر والشرائع والنافع والتحرير والتذكرة وجمع آخر ممّن تأخّر، وحكى عن المنتهى أنّه لا خلاف فيه، ثمّ زاد هو نفسه: فلا وجه للتأمّل فيه بعد الإجماع المنقول بل المعلوم، إذ لم نجد مخالفاً مع قربها من السحر، وقد ألحقها به الشهيدﷺ في الدروس» انتهى[1].

وذكر مولانا العلّامة الأنصاريﷺ أنّها حرام بلا خلاف، ثمّ إستدلّ على حرمتها بأُمور:

١ ـ الإجماع.

٢ ـ دخولها في الباطل واللهو.

٣ ـ دخولها في رواية الإحتجاج المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب.

٤ ـ دخولها في بعض تعاريف السحر.

أقول: العمدة في ذلك دخولها في السحر موضوعاً أو حكماً.

وتوضيح ذلك: إنّ الإجماع المدّعى وعدم ظهور الخلاف وان كان مؤيّداً قوّياً، ولكن لا يكون بمجرّده دليلاً في المسألة، لما عرفت غير مرّة من عدم كشفه عن رأى المعصوم بعد وجود مدارك أُخرى في المسألة يحتمل إستناد المجمعين إليها.

وأمّا مجرّد كونه لهواً أو باطلاً فهو أيضاً غير كافٍ لعدم حرمة اللهو بقول مطلق، وأمّا خبر الإحتجاج وهو قوله: «ونوع آخر منه (أي من السحر) خطفة وسرعة ومخاريق وخفّة»، فالظاهر أنّه ليس من باب التعبّد بل تفسير للسحر بما له من المعنى العرفي.

فالعمدة هو دخولها في معنى السحر، لأنّ كثيراً من التعاريف المذكورة للسحر يشملها، بل الظاهر أنّ العناوين الثلاثة ـ أعني «خرق العادة» «بالأسباب الخفيّة» «مع الخديعة» ـ منطبقة عليها في الغالب، فقد يظهر المشعبذ بسبب سرعة عمله أنّه يبدّل القرطاس «نقوداً ورقيّة» أو بالعكس، أو يجعل البيضة في لحظة واحدة فرخاً، أو يلقى درهماً إلى السماء لا يعود إليه، ثمّ يخرجه من فمّ بعض الحاضرين! وليس ذلك إلّا لسرعة الحركات بيده، وإخفاء السكّة أو النقود الورقية في كمّه مثلاً وقيامه ببعض الحركات السريعة، ثمّ إظهار أنّه أخرجها من فم بعض الحاضرين، فليس مجرّد لهو كما توهّم، بل أمر ظاهره خرق العادة، فلا يبعد

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٨٠.

صدق السحر عليه، ورواية الإحتجاج المعمول بها عند الأصحاب مؤيّدة له.

وإن أبيت إلّا عن عدم دخولها في موضوعه، فلا شكّ في دخولها فيه حكماً، بل ظاهر قضيّة سحرة فرعون انّهم كانوا مشعبذين في الجملة كما قال الله تعالى ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾.

نعم لو صرّح المشعبد بأنّه لا يفعل ذلك إلّا بخفّة اليد وسرعة الحركات، ولم يرد به خديعة أمكن جوازها وإخراجها عن عنوان السحر.

والعجب بعد ذلك كلّه ممّا يظهر من بعض المعاصرين من نفي حرمتها مطلقاً، لعدم وجدان دليل عليها أوّلاً، وأنّ الذي يترتّب على الشعبذة أمر واقعي فهو مباين للسحر[1].

وكأنّه دام علاه لم ير ما يفعله المشعوذون، ولا إستيقن أنّه ليس لها واقعية، بل الواقعية في مقدّماتها، فالأمر ظاهر بعد ما عرفت.

١٢ ـ الغشّ

وهيهنا مقامان:

المقام الأوّل: في حرمة الغشّ

لا إشكال ولا كلام في حرمة الغشّ إجمالاً، ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع، وحكم العقل بأنّه ظلم وإعتداء ـ روايات كثيرة، وهي على طوائف:

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على نفي كون الغاشّ من المسلمين، وهي دالّة على الحرمة بأبلغ بيان، من قبيل:

١ ـ ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام: «**ليس منّا من غشّنا**»[2].

٢ ـ وبهذا الإسناد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل يبيع التمر:

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٨، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

«يافلان، أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم»[١].

٣ ـ عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه (في حديث المناهي) عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: **«ومن غشّ مسلماً في شراء أو بيع فليس منّا، ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنّهم أغشّ الخلق للمسلمين»**، قال: وقال عليه السلام: **«ليس منّا من غشّ مسلماً»** وقال: **«ومن بات وفي قلبه غشّ لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتّى يتوب»**[٢].

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في حديث: **«ومن غشّ مسلماً في بيع أو في شراء فليس منّا ويحشر مع اليهود يوم القيامة لأنّه من غشّ الناس فليس بمسلم ... ومن بات وفي قلبه غشّ لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك وهو في سخط الله حتّى يتوب أو يرجع، وإن مات كذلك مات على غير دين الإسلام»**، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«ألا ومن غشّنا فليس منّا ـ قالها ثلاث مرّات ـ ومن غشّ أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكّله إلى نفسه ...»**[٣].

٥ ـ وعنه أيضاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«ليس منّا من غشّ مسلماً أو ضرّه أو ماكره»**[٤].

الطائفة الثّانية: ما دلّ على حرمة الغشّ والنهي عنه بعنوان عامّ، وهي كما يلي:

٦ ـ ما رواه هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السابُري[٥] في الظلال، فمرّ بي أبو الحسن الأوّل موسى عليه السلام «راكباً» فقال لي: **«ياهشام إنّ البيع في الظلال غشّ، والغشّ لا يحلّ»**[٦].

٧ ـ ما رواه موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين ثمّ قال لي: **«القه في البالوعة! حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»**[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٨، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٢١٠، ح ١٠.
٣. المصدر السابق، ح ١١.
٤. المصدر السابق، ص ٢١١، ح ١٢.
٥. نوع من الثياب يصنع في بلاد عجم ولعلّه في الأصل معرّب عن شاپوري.
٦. المصدر السابق، ص ٢٠٨، ح ٣.
٧. المصدر السابق، ص ٢٠٩، ح ٥.

٨ ـ ما رواه الحسين بن زيد الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وبناته وكانت تبيع منهنّ العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وهي عندهنّ فقال: «**إذا أتيتنا طابت بيوتنا**»، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يارسول الله. قال: «**إذا بعت فأحسني ولا تغشي فإنّه أتقى وأبقى للمال**»[١].

٩ ـ ما رواه عبيس بن هشام عن رجل من أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخل عليه رجل يبيع الدقيق فقال: «**إيّاك والغش فإنّه من غشّ، غشّ في ماله، فإن لم يكن له مال غشّ في أهله!**»[٢].

هذا ولكن دلالة الأخيرة على الحرمة لا تخلو عن خفاء.

١٠ ـ ما رواه سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: مرّ النبي صلى الله عليه وآله في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه: «**ما أرى طعامك إلّا طيّباً**» وسأله عن سعره فأوحى الله عزّوجلّ إليه أن يدسّ يده في الطعام، ففعل فأخرج طعاماً رديّاً فقال لصاحبه: «**ما أراك إلّا وقد جمعت خيانة وغشّاً للمسلمين**»[٣].

١١ ـ ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشيء وأحدهما أجود من الآخر، فيخلطهما جميعاً ثمّ يبيعهما بسعر واحد، فقال: «**لا يصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه**»[٤].

١٢ ـ ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وأنفق له أن يبله من غير أن يلتمس زيادته؟ فقال: «**إن كان بيعاً لا يصلحه إلّا ذلك ولا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة فلا بأس، وإن كان إنّما يغشّ به المسلمين فلا يصلح**»[٥].

الطائفة الثّالثة: ما دلّ على الحرمة في بعض مصاديق الغشّ، ولا دلالة له على العموم إلّا بتنقيح المناط مثل:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ح ٨.
٤. المصدر السابق، ص ٤٢٠، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ص ٤٢١، ح ٣.

١٣ ـ ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: كان معي جرابان من مسك: أحدهما رطب، والآخر يابس، فبدأت بالرطب فبعته، ثمّ أخذت اليابس أبيعه، فإذا أنا لا أعطي باليابس الثمن الذي يسوي ولا يزيدوني على ثمن الرطب، فسألته عن ذلك أيصلح لي أن انديه قال: «**لا، إلّا أن تعلمه**» قال: فنديته ثمّ أعلمته، فقال: «**لا بأس به إذا أعلمتهم**»[١].

١٤ ـ ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: نهى النّبي «رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» أن يشاب اللبن بالماء للبيع[٢].

إلى غير ذلك ممّا ورد في كتب العامّة والخاصّة، وهذه الروايات وإن كان بعضها صحيح الاسناد وبعضها ضعيفاً، ولكن مع تظافرها وضمّ بعضها ببعض فيها غنىً وكفاية، بل وفوق حدّ الكفاية، بل ادّعى فيها التواتر وليس ببعيد.

وليعلم أنّ كثيراً منها وإن اختصّ بالغشّ في التجارة والبيع، ولكن الظاهر كون بعضها أعمّ من الغشّ فيها وفي النصح، وفي سائر شؤون الحياة مثل:

١٥ ـ ما رواه الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من كان مسلماً فلا يمكر ولا يخدع فإنّي سمعت جبرئيل يقول: إنّ المكر والخديعة في النار. ثمّ قال: ليس منّا من غشّ مسلماً وليس منّا من خان مسلماً ...»[٣].

وغيرها من الأحاديث.

المقام الثّاني: في معنى الغشّ

يظهر من كلمات أهل اللغة أنّه يستعمل في معانٍ كثيرة متقاربة المعنى منها: «ضدّ النصح» و «عدم الخلوص» و «الخيانة» و «الخدعة» وأصله من الغشش، وهو المشرب

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ٢٠٨، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٠، الباب ١٣٧، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

الكدر، ثمّ إستعمل في غيره، ويعبّر عنه بالفارسية بـ(فريب، خيانت، تقلّب، ناخالصى) إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الغشّ على أقسام:

١ ـ منها ما إذا شوب جنس بغير جنس، كشوب اللبن بالماء والحنطة بالتراب.

٢ ـ شوب الجيّد بالرديء كما في الحنطة والارز والدهن والفواكه والتمر.

٣ ـ جعل الجيّد أعلاه والرديء أسفله بحيث لا يرى، كما هو المعمول في أكثر صناديق الفواكه في أيّامنا (مع الأسف).

٤ ـ جعل شيء في مكان يكتسب ثقلاً كالحرير في مكان مرطوب بارد، فهذا غشّ بحسب الكميّة على عكس ما سبق فانّه من ناحية الكيفية.

٥ ـ إخفاء العيب الموجود في الحيوان أو المتاع الذي لا يكون ظاهراً للناظر.

٦ ـ جعل المتاع في الضوء الشديد أو الظلمة إذا كان يرى فيهما بخلاف ما هو عليه، كبيع السابرين في الظلال، وبيع بعض الفواكه تحت الضوء الغالب.

٧ ـ إذا باع شيئاً بعنوان أنّه ذهب، فبان مموّهاً فالغشّ واقع في جنس المتاع.

٨ ـ وقد يكون منه المدح الشديد من المتاع بحيث يبدو في نظره بخلاف ما هو عليه من الأوصاف، إلى غير ذلك من الأقسام المتصوّرة أحياناً.

ومن ناحية أُخرى يمكن تقسيمه بما لا يعلم إلّا من قبله كشوب اللبن بالماء في بعض مراحله، وما يعلم بعد الدقّة والتأمّل، وأمّا ما هو ظاهر عند أوّل النظر فالظاهر أنّه ليس من الغشّ، وأمّا غيره حرام، ويدلّ عليه مضافاً إلى إطلاقات الحرمة التصريح به في رواية سعد الأسكاف[1].

ومن ناحية ثالثة يمكن تقسيمه بما يكون الغاشّ عالماً والمغشوش له جاهلاً مطلقاً، أو جاهلاً بمرتبة منه، وإن كان عالماً بمرتبة أُخرى، والظاهر إعتبار علم الغاشّ وجهل المغشوش له على كلّ حال، فلو كان الأمر بالعكس أو كلاهما عالمين أو جاهلين لم يكن من الغشّ أبداً.

والظاهر حرمة جميع ما مرّ من أقسامه ممّا يسمّى غشّاً عرفاً، كما أنّ الظاهر كون حرمته

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨، (وقد تقدّم أن نقلناها بعينها).

بذاته لا بالعناوين العارضية كما توهّمه بعض أهل التحقيق. فقال: «مجرّد شوب اللبن بالماء مثلاً ليس حراماً، وكذا عرضه للبيع وكذا الإنشاء فالحرام أخذ الثمن في مقابله»[١].

وفيه: إنّ ظاهر الأدلّة حرمة الغشّ تكليفاً الحاصل من هذه المقدّمات، وعدم حرمة كلّ واحد لا ينافي حرمة المجموع من حيث المجموع، وهذا نظير الحكاية المعروفة فيمن كان بصدد تحديد اللعب بالآلات من طريق التفرقة بين مقدّماته!

ثمّ إنّ ما هو المتعارف من تزيين الأمتعة بجعلها في غلاف، أو زجاجة، أو محلّ خاص، وغير ذلك من وسائل التزيين، لا يعدّ غشّاً ما لم يكن سبباً لإظهار الخلاف، ومصداقاً للخدعة والخيانة وإن أوجب توفّر الدواعي إليها، فانّه لا شكّ في أنّ الماء الذي هو أبسط الأشياء إذا كان في آنية البلّور وفي صحائف جيّدة مع تشريفات أُخرى، تطلّعت النفوس إليه، مع أنّه ليس غشّاً وكذلك غيره من أشباهه.

بقى هنا أُمور:

الأوّل: هل يعتبر قصد التلبيس في مفهومه؟ فلو لم يكن الغشّ بسبب فعله، كما إذا سقط إناء الماء في اللبن من دون إختياره، ولم يكن من قصده التلبيس فباعه من دون إعلامه، فهل هو غشّ؟

الذي يظهر من شيخنا العلّامة الأنصاري قدس سره جواز بيعه، بل حكى عن العلّامة رحمه الله في التذكرة إنّه منع كون البيع مطلقاً مع عدم الإعلام بالعيب غشّاً بل إستظهر ذلك من رواية الحلبي[٢] و[٣].

ولكنّه عجيب، ولازمه جواز بيع المغشوش الذي إشترى من غيره بعد علمه بذلك، لأنّ الغشّ كان من غيره لا منه، ويبعد الإلتزام به، وما ذكره من عدم القصد قد عرفت جوابه مراراً

١. وهو المحقّق الأيرواني قدس سره حكاه في مصباح الفقاهة (ج ١، ص ٢٩٩) عنه.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٢١، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب، ح ٣.
٣. المكاسب المحرّمة، ص ٣٥.

في مباحث بيع العنب ممّن يعمله خمراً، من أنّ القصد في أمثال المقام قهري، وكيف لا يقصد الغشّ مع كون اللبن ممزوجاً بالماء، وهو يعلم وغيره لا يعلم به.

وإن شئت قلت: ظاهر عرض كلّ متاع إلى المشتري كونه سليماً، وهذا الظاهر قائم مقام البيان من بعض الجهات، فلو لم يبيّن كان غاشّاً، ومنه يظهر الإشكال فيما حكاه عن العلّامة أيضاً رحمه الله، فتأمّل.

الثّاني: هل يختّص الحكم بالبيع كما هو ظاهر كثير من روايات الباب، أو يجري في غيره أيضاً؟.

الظاهر جريانه في جميع المعاوضات، لإطلاق الأدلّة وعموم الملاك، وأمّا في مثل الهبة والعارية والهدية وأشباهها فلا، فلو مزج اللبن بالماء ثمّ وهبه أو إستضاف قوماً بشيء ممزوج بغيره ممّا هو حلال لم يكن حراماً بلا إشكال، كذا لو خلط الجيّد من الحنطة بالردىء، ثمّ أنفقه على الفقراء وشبه ذلك.

والعلّة فيها ـ مضافاً إلى إنصراف الأدلّة إلى المعاوضات ـ إنّه ليس في موردها ظهور للفعل مثلاً في كون الموهوب سليماً من كلّ عيب، فليس خيانة وخديعة.

الثّالث: في حكم المعاملة المغشوشة قد يقال ببطلان هذه المعاملة لأُمور:

١ ـ ما ذكره جامع المقاصد من أنّ القصد تعلّق بما هو خالص عن الغشّ، فما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد، وفيه: أنّه جار في بيع المعيب، وموارد تخلّف الوصف والشرط، ولازمه فساد الجميع، مع أنّه ليس كذلك، وسيأتي حلّ المسألة إن شاء الله.

٢ ـ أنّه ورد النهي عن هذا البيع في قوله «حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»[1] الذي ظاهره الفساد.

ولذا قطعه هو عليه السلام بنصفين وألقاه في البالوعة.

وفيه: مضافاً إلى ضعف سنده، إنّه كان في الدراهم المغشوشة، وهي من قبيل ما ليس له منفعة محلّلة كآلات القمار، فهو خارج عمّا نحن فيه، وقد عرفت الكلام فيه سابقاً.

٣ ـ إنّ النهي عن الغشّ دليل على فساد المعاملة، لإتّحادهما (اتّحاد الغشّ والمعاملة).

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

وفيه: إنّ النهي في المعاملات لا يدلّ على الفساد إلّا إذا تعلّق بذاتها، لا بعنوان خارج عنها إتّحد معها، كما في المعاملة وقت النداء، أو ما يكون إعانة على الإثم، لعدم إعتبار القربة فيها، ولا وجه للفساد غيرها.

وقد يقال أنّ المسألة مبنية على ما ذكروه في مبحث تقدّم «الإشارة» على «الوصف» وعدمه، في مثل ما لو قال: بعتك هذا الفرس العربي، فبان غير عربي، وفيما نحن فيه إذا قال: بعتك هذا اللبن أي غير المغشوش، فبان مغشوشاً.

وفيه: أنّ تلك المسألة ناظرة إلى مقام الإثبات، ونحن الآن بصدد مقام الثبوت، ومفروض الكلام ما إذا تعلّق القصد بغير المغشوش ولكن مع ذلك لا يكون محكوماً بالفساد.

وتحقيق الحال أن يقال ـ بعد كون محلّ النزاع البيع الشخصي، وأمّا الكلّي فلا شكّ في صحّته ولزوم تبديل المصداق، أنّ في المسألة وجوهاً ثلاثة:

١ ـ أن يكون الغشّ بغير الجنس كأن يبيع غير الحرير بعنوان الحرير.

٢ ـ أن يكون الغشّ بالمعيوب.

٣ ـ أن يكون الغشّ بخلاف الوصف الظاهر منه، كالثياب التي تباع في الظلال فترى أحسن ممّا تكون.

٤ ـ أن يكون فيه وزناً كاذباً كالحرير الذي جعل في مكان بارد مرطوب فاكتسب وزناً.

٥ ـ أن يكون باخفاء الوزن وإظهاره بعنوان أنّه كذا مع كونه أقلّ، وكذا العدد، وأحكام هذه الأقسام مختلفة.

أمّا الأوّل: فلا إشكال في بطلانه، لإختلاف أركان المعاملة وعدم القصد إلى ما وقع.

أمّا الثّاني: فلا ينبغي الكلام في صحّته وكونه موجباً لخيار العيب وسائر أحكامه، لشمول أدلّتها له، وليعلم أنّ هذا قد يكون بسبب مزجه بغير جنسه كاللبن المخلوط بالماء اليسير بحيث لم يخرجه عن إسمه، بل يصدق عليه عنوان اللبن المعيوب، وأُخرى يكون مخلطه بالرديء منه أو شبه ذلك.

أمّا الثالث: فكما إذا جعل الجيّد فوق الرديء من غير أن يكون معيوباً، وكان قوله أو فعله ظاهراً في أنّ الجميع مثل ما يرى، فهذا من قبيل تخلّف الشرط أو التدليس، فلا يبطل البيع

معه، ولكن له خيار تخلّفه، ولا فرق في ذلك بين كـون رضـاه مشـروطاً بـه وعـدمه، لأنّ المعاملات لا تدور مدار الدواعي الشخصية، ولذا لا يتفاوت الحال بذلك في وصف الصحّة، وكذا بيع ما يملك وما لا يملك، فإنّهما صحيحان مع الخيار (خيار العـيب وخـيار تـبعّض الصفقة) وان كان رضا المشتري منوطاً بهما جميعاً، فالمدار في هذه الأبواب على الدواعي النوعية لا الشخصية.

أمّا الرابع: فيمكن إرجاعه إلى تخلّف الوصف أو التدليس، لأنّ المتاع وإن كان صحيحاً بحسب الوزن وليس معيوباً، ولكن فيه وصف يجعله أقلّ ممّا هو عليه، فإذا زالت برودته زال ثقله.

ويمكن أن يقال إنّه من باب التطفيف حكماً، وإن لم يكن داخلاً فيه موضوعاً، فـتصحّ المعاملة ببعض الثمن، وله خيار تبعّض الصفقة، لا سيّما إذا صبر حتّى نقص الوزن، وليس ببعيد.

ومنه يظهر الحال في الخامس أيضاً، فانّه تطفيف مع الغشّ، أو شبه التطفيف معه، كما إذا باع العين الحاضرة بعنوان أنّها جزءان لكتاب الكفاية فبان جزءاً واحداً، وفي جـميع ذلك يصحّ البيع مع خيار تبعّض الصفقة، إلّا أن يكون من قبيل أحد مصراعـي البـاب، أو أحـد زوجي الخفّ، ففي ذلك يشكل صحّة البيع مطلقاً بعد عدم الفائدة في أحد الزوجين غالباً، وما قد يتراءى من بعضهم الصحّة حتّى في أمثال ذلك بعيد جدّاً، وتمام الكلام في محلّه في «بيع ما يملك وما لا يملك».

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت، أمّا بحسب مقام الإثبات فقد يتردّد بين كون المسألة من قبيل تخلّف الوصف، أو الجنس، أو لا هذا ولا ذلك كما إذا قال: بعتك هذا اللبن، وقلنا بأنّ لفظ اللبن ظاهر في الصحيح الخالص، بناءاً على أنّه من باب تعارض التوصيف والإشارة، فإن قلنا الترجيح للإشارة، فالبيع صحيح، وان قلنا الترجيح للوصف فقد ينقدح الإشكال فيه بسبب كون المبيع غير موجود والموجود غير مبيع.

فالحاصل أنّ الغشّ حرام بحسب الحكم التكليفي، والمعاملة المشتملة عليه حرام، وأمّا من حيث الحكم الوضعي، ففيه تفصيل كما عرفت.

١٣ ـ الغناء

حرمة الغناء على إجماله معروف مشهور بين علماءنا، وقد ادّعى غير واحد من فقهائنا عدم الخلاف فيه، بل ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه[١].

إلّا أنّه خالف فيه بعض متأخّري المتأخّرين، فقال بعدم حرمته إلّا إذا إشتمل على حرام من خارج، قال في الحدائق: «لا فرق في ظاهر كلام الأصحاب بل صريح جملة منهم في كون ذلك في قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرها»، إلى أن انتهت النوبة إلى المحدّث الكاشاني، فنسج في هذا المقام على منوال الغزالي ونحوه من علماء العامّة، فخصّ الحرام منه بما إشتمل على محرّم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو كالعيدان، ودخول الرجال (على النساء) والكلام بالباطل، وإلّا فهو في نفسه محرّم[٢] وعن المحقّق السبزواري قدس سره في الكفاية موافقته في ذلك[٣].

والكلام فيه في مقامات:

المقام الأوّل: في الأدلّة الدالّة على حرمة الغناء

وإستدلّ له تارةً بالإجماع، وأُخرى بآيات مثل قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[٤] ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[٦].

ولكن شيء من ذلك مع قطع النظر من روايات الباب لا يدلّ على حرمته، والعمدة هنا الروايات الكثيرة بل المتواترة، فالأولى صرف عنان الكلام إليها، فنقول (ومن الله سبحانه نستمدّ التوفيق): هي على طوائف:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على أنّه داخل في عنوان الزور الوارد في كلامه تعالى المنهي منه وهي روايات:

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٤.
٢. الحدائق، ج ١٨، ص ١٠١ و١٠٢.
٣. كفاية الأحكام للسبزواري، ص ٨٥، كتاب التجارة.
٤. سورة الحجّ، الآية ٣٠.
٥. سورة الفرقان، الآية ٧٢.
٦. سورة لقمان، الآية ٦.

١ ـ ما رواه زيد الشحّام قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «**قول الزور الغناء**»[١].

٢ ـ ما رواه أبو السبّاح عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله عزّوجلّ: ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: «**الغناء**»[٢].

٣ ـ وما رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: «**الغناء**»[٣].

٤ ـ ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: قال: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ «**قول الزور الغناء**»[٤].

٥ ـ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «**الغناء**»[٥].

٦ ـ ما رواه عبدالأعلى قال: سألت جعفر بن محمّد عليهما السلام: عن قول الله عزّوجلّ ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «**الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء**» قلت: قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ قال: «**منه الغناء**»[٦].

٧ ـ ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن «قول الزور» قال: «**منه قول الرجل للذي يغنّي: أحسنت**»[٧].

٨ ـ ما رواه محمّد بن عمرو بن حزم في حديث قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: «**الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال يقول: اجتنبوا الغناء اجتنبوا فضاق بي المجلس وعلمت أنّه يعنيني**»[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٢٢٦، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ص ٢٢٧، ح ٨.
٥. المصدر السابق، ح ٩.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٠.
٧. المصدر السابق، ح ٢١.
٨. المصدر السابق، ص ٢٣٠، ح ٢٤.

٩ ـ ما رواه هشام عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «**الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء**»[١].

الطائفة الثّانية: ما دلّ على أنّه داخل تحت عنوان «لهو الحديث» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[٢] وهي روايات:

١٠ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: «**الغناء ممّا وعد الله عليه النار**»، وتلا هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٣].

١١ ـ ما رواه مهران بن محمّد عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «**الغناء ممّا قال الله عزّوجلّ**: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[٤].

١٢ ـ ما رواه الوشّاء قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الغناء فقال: «**هو قول الله عزّوجلّ**: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[٥].

١٣ ـ ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله وهو ممّا قال الله عزّوجلّ**: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[٦].

١٤ ـ ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي (في مجمع البيان) قال: روي عن أبي جعفر وأبي عبدالله وأبي الحسن الرضا عليهم السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُوْلَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ إنّهم قالوا: «**منه الغناء**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٠، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٦.
٢. سورة لقمان، الآية ٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٦، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ح ٧.
٥. المصدر السابق، ص ٢٢٧، ح ١١.
٦. المصدر السابق، ص ٢٢٨، ح ١٦.
٧. المصدر السابق، ص ٢٣٠، ح ٢٥.

وقد يتوهّم أنّ هاتين الطائفتين دليلان على أنّ الغناء من مقولة المعنى، لا الألحان والأصوات، والظاهر أنّه ليس كذلك، بل لا مانع من أن يكون من مقولة الألحان كما سيأتي إن شاء الله.

الطائفة الثّالثة: ما دلّ على النهي عنه وتحاشى أئمّة الدين عليهم السلام منه، وهي روايات:

١٥ ـ ما رواه زيد الشحّام قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك**»[١].

١٦ ـ ما رواه إبراهيم بن محمّد المدني عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر، فقال: «**لا تدخلوا بيوتاً الله معرض عن أهلها**»[٢].

١٧ ـ ما رواه يونس قال: سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت إنّ العبّاسي ذكر عنك إنّك ترخص في الغناء فقال: «**كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألني عن الغناء**» فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال: «**يافلان إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل فأين يكون الغناء؟**» قال مع الباطل، فقال: «**قد حكمت**»[٣].

١٨ ـ ما رواه عبدالأعلى قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغناء وقلت: إنّهم يزعمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخّص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيّكم، فقال: «**كذبوا، إنّ الله عزّوجلّ يقول** ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾[٤] ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾[٥] **ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف، رجل لم يحضر المجلس**»[٦].

١٩ ـ ما رواه في المقنع عن الصادق عليه السلام قال: «**شرّ الأصوات الغناء**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٢٢٧، ح ١٢.
٣. المصدر السابق، ح ١٣.
٤. سورة الدخان، الآية ٣٨.
٥. سورة الأنبياء، الآية ١٧ و١٨.
٦. المصدر السابق، ص ٢٢٨، ح ١٥.
٧. المصدر السابق، ص ٢٢٩، ح ٢٢.

٢٠ ـ ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر**»[١].

٢١ ـ ما رواه جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**كان إبليس أوّل من تغنّى وأوّل من ناح، لمّا أكل آدم من الشجرة تغنّى فلمّا هبطت حوّاء إلى الأرض ناح لذكره ما في الجنّة**»[٢].

٢٢ ـ ما رواه الحسن بن محمّد الديلمي في «الإرشاد» قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**يظهر في اُمّتي الخسف والقذف**». قالوا: متى ذلك؟ قال: «**إذا ظهرت المعازف والقينات و...**»[٣].

٢٣ ـ وفيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إذا عملت امّتي خمس عشرة حصلة حلّ بهم البلاء... واتخذوا القينات والمعازف...**».[٤]

٢٤ ـ ما رواه عاصم بن حميد قال: قال لي أبي عبدالله عليه السلام أنّىٰ كنت؟ فظننت أنّه قد عرف الموضع، فقلت جعلت فداك إنّي كنت مررت بفلان فدخلت إلى داره ونظرت إلى جواريه. فقال: «**ذاك مجلس لا ينظر الله عزّوجلّ إلى أهله، أمنت الله على أهلك ومالك؟**»[٥].

كأنّه كانت جواريه مغنيات، وهذا يناسب التعبير بالمجلس في الحديث.

٢٥ ـ ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: سأل رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «**ما عليك لو إشتريتها فذكرتك الجنّة**»، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فامّا الغناء فمحظور[٦].

٢٦ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «**والكبائر محرّمة وهي الشرك بالله ... والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّوجلّ مكروهة كالغناء وضرب الأوتار ...**»[٧] ولا يضرّ التعبير بالكراهة بعد التصريح بالكبائر المحرّمة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٣.
٢. المصدر السابق، ص ٢٣١، ح ٢٨.
٣. المصدر السابق، ح ٣٠.
٤. المصدر السابق، ح ٣١.
٥. المصدر السابق، ص ٢٣٦، الباب ١٠١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٧. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.

الطائفة الرّابعة: ما يدلّ على أنّ أجر المغنية سحت بحيث يستفاد منه عدم منفعة محلّلة لها من حيث الغناء، وهي روايات:

٢٧ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله في «إكمال الدين» عن إسحاق بن يعقوب في التوقيعات التي وردت عليه من محمّد بن عثمان العمري بخطّ صاحب الزمان عليه السلام «... **وثمن المغنية حرام**»[١].

٢٨ ـ ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها. فقال: «**لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت**»[٢].

٢٩ ـ ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهنّ ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام ... فقال عليه السلام: «**لا حاجة لي فيه إنّ هذا سحت، وتعليمهنّ كفر، والإستماع منهنّ نفاق، وثمنهنّ سحت**»[٣].

٣٠ ـ ما رواه الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية قال: «**قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلّا ثمن الكلب وثمن الكلب سحت والسحت في النّار**»[٤].

٣١ ـ ما رواه سعيد بن محمّد الطاطري عن أبيه عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات فقال: «**شرائهنّ وبيعهنّ حرام وتعليمهنّ كفر وإستماعهنّ نفاق**»[٥].

الطائفة الخامسة: ما دلّ على حرمة إستماعه ممّا يعلم منه حرمة أصله، وهي أيضاً روايات:

٣٢ ـ ما رواه الحسن قال: كنت أُطيل القعود في المخرج لأسمع غناء بعض الجيران قال:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ٨٧، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ص ٨٨، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ح ٧ (أيضاً في فروع الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٥).

فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال لي: «**يا حسن ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾ السمع وما وعى، والبصر وما رأى، والفؤاد وما عقد عليه!**»[١].

٣٣ ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «**لا**»[٢].

٣٤ ـ ما رواه عنبة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إستماع اللهو الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع**»[٣].

٣٥ ـ ما رواه مسعدة بن زياد قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام، فقال له رجل: بأبي أنت وأُمّي إنّي أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس إستماعاً منّي لهنّ، فقال عليه السلام: «**لا تفعل**»، فقال الرجل: والله ما أتيتهنّ، إنّما هو سماع أسمعه بأُذني، فقال عليه السلام: «**بالله أنت أما سمعت الله يقول: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾**» فقال بلى والله، كأنّي لم أسمع بهذا الآية من كتاب الله من عربي ولا عجمي، لا جرم أنّي لا أعود إن شاء الله، وإنّي استغفر الله فقال له: «**قم واغتسل وصلّ ما بدا لك فانّك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك، احمد الله وسله التوبة من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلّا كلّ قبيح، والقبيح دعه لأهله فانّ لكلّ أهلاً**»[٤].

الطائفة السّادسة: ما دلّ على حرمة الغناء في القرآن وهي أيضاً روايات:

٣٦ ـ ما رواه في عيون الأخبار ... عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**أخاف عليكم إستخفافاً بالدين، وبيع الحكم، وقطيعة الرحم وان تتّخذوا القرآن مزامير تقدّمون أحدكم وليس بأفضلكم في الدين**»[٥].

٣٧ ـ ما رواه عبدالله بن عبّاس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال: «**إنّ من أشراط**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣١، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٩.
٢. المصدر السابق، ص ٢٣٢، ح ٣٢.
٣. المصدر السابق، ص ٢٣٥، الباب ١٠١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٧، الباب ١٨، من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٨، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٨.

الساعة إضاعة الصلوات ... فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير الله ويتّخذونه مزامير ... ويتغنّون بالقرآن ...»[١].

٣٨ ـ ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإيّاكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر فإنّه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم ...**»[٢].

أضف إلى ذلك ما دلّ على وضوح حرمته بين الناس وتحاشي الأئمّة عليهم السلام عنه بحيث يعرفه كلّ أحد مثل:

٣٩ ـ ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: خرجت وأنا أُريد داود بن عيسى بن علي، وكان ينزل بئر ميمون وعلى ثوبان غليظان، فلقيت امرأة عجوزاً ومعها جاريتان فقلت: ياعجوز! أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت نعم، ولكن لا يشتريهما مثلك! قلت: ولِمَ؟ قالت: لأن إحداهما مغنية والأُخرى زامرة ...[٣].

وما دلّ على نزول البلاء على بيوت الغناء مثل:

٤٠ ـ ما رواه زيد الشحّام قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك**»[٤].

فهذه أربعون حديثاً فيها صحاح وغيرها، ودلالتها على المطلوب قويّة، لا سيّما بعد ضمّ بعضها ببعض، كما أنّ أسنادها متواترة، وعليه عمل الأصحاب به.

دليل المخالف:

ثمّ إنّه لا شكّ في أنّ الغناء كان مشتملاً غالباً في تلك الأعصار وفي كلّ عصر على محرّمات كثيرة مضافاً إلى هذا العنوان أهمّها: كون الغناء بأصوات الجواري اللاتي يحرم إستماع صوتهنّ قطعاً بهذه الكيفية، فإذا لم يرض الشارع «خضوعهنّ في القول» فكيف يرضى بمثل ذلك؟!

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٠، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٥٨، الباب ٢٤، من أبواب قراءة القرآن، ح ١.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٦، ح ٤.
٤. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٢٥، ح ١.

وكذا الضرب بآلات اللهو، وإشتمالها على وصف ما يحرم، أو يوجب الفساد في القلوب. ودخول الرجال على النساء إلى غير ذلك من المحرّمات.

ولا أقل أنّ هذه الأربعة ممّا كانت من المقارنات الغالبة، بل وقد تزيد عليها أُمور أُخرى أحياناً كشرب الخمور، ومزاولة الغلمان، وغيرهما، ولا يزال المترفون والجبّارون وأهل المعاصي يتعاطونها بهذه الكيفية، فهل أنّ الحرمة ناظرة إلى هذا الفرد الشائع الغالب المقارن للمحرّمات، أو نفس عنوان الغناء مجرّداً عنها؟

ظاهر ما عرفت من الإطلاقات حرمة الغناء بعنوانه، ولو خلّي عن جميع ما ذكر إلّا أن يدلّ دليل على خلافه.

وغاية ما إستدلّ به أو يمكن الإستدلال له أُمور:

الأوّل: ما ذكره في الوافي (وقد أشرنا إليه آنفاً) من أنّ الذي يظهر من مجموع روايات الغناء أنّها ناظرة إلى ما كان متعارفاً في زمن بني أُميّة وبني العبّاس من دخول الرجال على النساء، وتكلّمهنّ بالأباطيل، ولعبهنّ بالملاهي، وأمّا غير ذلك فلا محذور فيه، فلا بأس بسماع الغناء بما يتضمّن ذكر الجنّة والنار والتشويق إلى دار القرار والترغيب إلى الله وإلى طاعته (انتهى ملخّصاً)[1].

هذا وقد عرفت أنّ هذا الإنصراف لا وجه له بعد أخذ هذا العنوان في متن الأحاديث الكثيرة الظاهرة في حرمته بنفسه.

الثاني: الروايات الكثيرة الدالّة على مدح الصوت الحسن والأمر به في قراءة القرآن وأنّه من أجمل الجمال، وأنّه صفة الأنبياء المرسلين وهي كثيرة منها:

١ ـ ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**لكلّ شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن**»[2].

٢ ـ ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**كان علي بن الحسين عليهما السلام أحسن الناس صوتاً**

١. الوافي، ج ٣، ص ٣٥، (باب ما جاء في الغناء من أبواب وجوه المكاسب).
٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٥٩، الباب ٢٤، من أبواب قراءة القرآن، ح ٣.

بالقرآن، وكان السقاؤون يمرّون فيقفون ببابه يستمعون قراءته»[١].

٣ ـ ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنّما ترائي بهذا أهلك، والناس، فقال: «**يا أبا محمّد اقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع أهلك ... ورجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً**»[٢].

٤ ـ وما رواه الحسن بن عبدالله التميمي عن أبيه عن الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**حسّنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً**»[٣].

وهناك روايات أُخر رواها الكليني في الكافي[٤].

هذا والإنصاف أنّه لا دلالة لشيء من هذه الروايات على ما نحن بصدده من مسألة الغناء، فانّ مجرّد الترجيع كما سيأتي ليس غناءاً، بل الغناء نوع صوت لهوي كما سيأتي تعريفه، والصوت الحسن أعمّ منه، وما أمر به في القرآن ليس هو القسم اللهوي منه قطعاً، نعم لو قلنا بكون مجرّد الترجيع (وهو ترديد الصوت في الحلق) داخلاً في الغناء، كان بعض هذه دليلاً على المطلوب، ولعلّ إلىٰ ما ذكرنا يشير بعضها الدالّة على النهي عن «ترجيع القرآن ترجيع الغناء»، فالترجيع له نوعان، أحدهما غناء، والآخر ليس كذلك.

الثّالث: ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح قال: «لا بأس ما لم يعص به»[٥].

فلو كان المراد من «عدم العصيان به» عدم وجود محرّم آخر معه كان دليلاً، وأمّا لو كان عدم العصيان بنفس الغناء ـ أعني الصوت ـ كان دليلاً على الخلاف، ولكن ظاهره أنّ مجرّد الغناء ليس معصية، ولكن سند الحديث محلّ إشكال.

وروى هذا الحديث علي بن جعفر في كتابه، إلّا أنّه قال «ما لم يزمر به» وسنده أوضح

---

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٥٩، الباب ٢٤، من أبواب قراءة القرآن، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ح ٦.
٤. أُصول الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، (باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن).
٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥، الباب ١٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

لصحّته كدلالته، لأنّ عدم التزمّر به بمعنى عدم كون المزمار معه، فهو دليل على عدم كونه بنفسه حراماً، بل بما يقترن معه.

وأمّا ما في مصباح الفقاهة من أنّ المراد عدم كون الصوت صوت مزماري[١] فهو يحتاج إلى تقدير أو مجاز، وهو مخالف لظاهر الحديث.

كما أنّ إحتمال إختصاص الحكم بمورد الرواية أبعد، لأنّ الفرح أمر عام يشمل جميع أنواع الفرح الذي يقارنه.

الرّابع: ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام بعدّة طرق، ففي طريق قال: قال عليه السلام: «**أجر المغنية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال**»[٢].

ورواه في الوسائل بطريق آخر يتّصل إلى أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «**التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس** »(الحديث)[٣]. ودلالته أوضح من سابقه.

وقد يجاب عنهما بأنّ إستثناء زفاف العرائس لا دلالة على جواز ذلك مطلقاً، ولكن يرد عليه أنّ التعبير فيهما إنّما هو بعنوان عامّ، بل هو شبه تعليل فإنّ قوله عليه السلام في الأوّل منهما: «وليست بالتي يدخل عليها الرجال» في مقام التعليل، وأوضح منه جعله في الرواية الثانية في مقابل ما يدعى إلى الأعراس فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلىٰ الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزّوجلّ: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ...».

وحيث أنّ سند الأُولى مصحّح، فهي من حيث السند قابلة للإعتماد.

الخامس: ما رواه مرسلاً في الفقيه (محمّد بن علي بن الحسين) وقد مرّت الإشارة إليه قال: سأل رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت فقال: «**ما عليك لو إشتريتها فذكّرتك الجنّة**»، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور[٤].

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٠٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥، الباب ١٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ١.
٤. المصدر السابق، الباب ١٦، ح ٢.

وفيه: مع ضعف السند أنّه لا دلالة له على المطلوب بعد كون الصوت الحسن عامّاً، وبعد التصريح بنفي القسم الذي يدخل في الغناء، بل هو على خلاف المطلوب أدلّ.

السّادس: يمكن الإستدلال على المسألة بما دلّ على جواز الحِداء للإبل فإنّ الظاهر أنّه نوع غناء، بناءاً على تفسيره بالصوت المطرب، وقلنا أنّ الطرب حالة خفّة تعرض النفس لشدّة الفرح أو الحزن، فإنّه من أظهر مصاديقه حينئذ، بل لولا كونه مطرباً لما أفاد فائدة للإبل.

نعم لو قلنا هو الصوت اللهوي المناسب لمجالس أهل الفسوق لم يكن من مصاديقه، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

إلّا أنّه لا يوجد دليل على هذا الإستثناء في رواياتنا المعروفة عدى ما يحكى عن طرماح بن عُدي في مسير الحسين عليه السلام إلى كربلا[1] والظاهر أنّه حديث مرسل.

نعم، في روايات العامّة من ذلك شيء كثير من حداء عبدالله بن رواحة عنده صلى الله عليه وآله وسلم وحداء غلام يقال له «انجشة» و «البرّاء بن مالك» ممّا يدلّ كلّه على الجواز[2].

السّابع: ما دلّ على جواز النياحة لا سيّما ما رواه سماعة، قال: سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه[3].

فلو كانت الكراهة بمعناها المصطلح كما هو الظاهر هنا كان دليلاً على المطلوب، ولكن السند لا يخلو عن ضعف، هذا مضافاً إلى أنّه لو فسّر الغناء بالصوت المطرب كانت النياحة من مصاديقه، لإشتمالها على الطرب بمعنى الحزن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ هناك روايتين معتبرتين تامّتي الدلالة على مطلوب المخالف، والباقي يكون مؤيّداً لهما، ولكن هل يمكن الإعتماد عليهما مع مخالفة الأصحاب وإعراضهم عنه أو حملهما على الإستثناء في بعض الموارد أو على التقيّة في مقابل الروايات الكثيرة السابقة؟

---

١. مقتل الحسين لعبدالرزاق الموسوي المقرّم، ص ٢٢٠ (وص ١٨٦ حديثه).
٢. السنن للبيهقي، ج ١٠، ص ٢٢٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٠، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

وربّما كان وجه إعراضهم كونها مخالفة للإحتياط، أو كون ما يدلّ على قول المشهور أكثر، فلا أثر لإعراضهم، والحمل على التقيّة خلاف الظاهر، فعلى هذا الجمع بينهما وبين الأحاديث المحرّمة بما سبق من المحدّث الكاشاني ممكن، ولكن لا يخلو عن إشكال، وسيأتي له مزيد توضيح بعد بيان حقيقة الغناء.

ويمكن تأييد ما ذكر من الجواز إذا خلا عن المحرّمات الأُخر بأُمور:

١ ـ التصريح بدخوله في قول الزور الظاهر أنّه بيان بعض مصاديقه الواقعية لا التعبّدية، ولعلّه ما إشتمل على مضامين باطلة دون غيره.

٢ ـ تفسير لهو الحديث به، وهو يدلّ على كون محتواه باطلاً مضلاً.

٣ ـ ذكر المغنية في أكثر روايات الحرمة أو القينات لا المغنّي، ولا شكّ أنّ صوت المرأة مع هذا الوصف حرام بنفسه.

٤ ـ ذكر بيت الغناء أو مجلس الغناء أو شبه ذلك ممّا يدلّ على أنّ المراد ما إشتمل على أُمور أُخر.

٥ ـ ما ورد أنّه من اللغو أو من الباطل وإنّ الله إذا ميّز بينهما (الحقّ والباطل) كان من الأوّل، فإنّه مشعر بإشتماله على أباطيل، ولكن مع ذلك العدول عمّا ذكره المشهور المؤيّد بروايات كثيرة متواترة مشكل جدّاً.

المقام الثّاني: في معنى الغناء وحقيقته

هذا المقامام معركة للآراء والخلاف الشديد بين أهل اللغة وفقهائنا، وإليك نبذ ممّا ذكره أرباب اللغة وأكابر الفقه:

١ ـ هو الصوت (كما عن المصباح المنير).

٢ ـ هو مدّ الصوت (كما عن بعض من لم يسمّ).

٣ ـ هو ما مدّ وحسن ورجّع (كما عن القاموس).

٤ ـ إنّه تحسين الصوت وترقيقه (كما عن الشافعي).

٥ ـ كلّ من رفع صوتاً ووالاه فصوته عند العرب غناء، (عن محكي النهاية).

٦ ـ أنّه الصوت المطرب (كما عن السرائر والإيضاح والقاموس).

٧ ـ أنّه الصوت المشتمل على الترجيع المطرب (كما عن مشهور الفقهاء).

٨ ـ كلّ صوت يكون لهواً بكيفية ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام، وإن فرض أنّه ليس بغناء، وكلّ ما لا يعدّ لهواً فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقّق (إختاره العلّامة الأنصاري قدس سره).

ويظهر ممّا ذكره في ذيل كلامه أنّ الغناء عنده بمعنى الصوت اللهوي المعدود من ألحان أهل الفسوق، وصرّح به بعض محشي المكاسب أيضاً من أعلام العصر[1].

٩ ـ أنّه ما سمّي في العرف غناءاً وإن لم يطرب (كما إختاره الحدائق).

١٠ ـ أنّه ما يسمّي في العرف غناءاً (حكي عن المشهور أيضاً).

ومن الواضح أنّ المعاني الخمسة الأُولى ليست تعاريف جامعة ومانعة، بل من قبيل شرح الإسم لوضوح أنّ مجرّد الصوت أو تحسينه أو رفعه وتواليه ليس بغناء قطعاً.

كما أنّ التعريفين الأخيرين ليس تعريفاً، بل إعتراف بعد إمكان ضبطه تحت تعريف جامع، مضافاً إلى أنّه يظهر من صاحب الجواهر قدس سره وهو من أهل اللسان بأنّه الآن مشتبه بين عرف عامّة سواد الناس من العرب لعدّهم الكيفية الخاصّة من الصوت في غير القرآن والدعاء وتعزية الحسين عليه السلام غناءاً، ونفي ذلك عنها فيها، وما ذاك إلّا لإشتباهه، للقطع بعدم مدخلية خصوص الألفاظ فيه[2].

فحينئذ يبقى من هذه المعاني، الثلاثة الأخيرة قبلهما، ففي واحد منها أخذ قيد «الطرب»، وفي الآخر «الترجيع والطرب» وفي الآخر التعريف باللهو المناسب لمجالس أهل الفسوق، ولكن الكلام يأتي في معنى الطرب واللهو، والظاهر أنّه ليست الكلمتان أوضح تفسيراً من نفس الغناء!

أمّا «الطرب» فالمعروف في تفسيره في كتب اللغة والفقه أنّها خفّة عارضة لشدّة سرور أو حزن، وأمّا هذه الخفّة ماذا؟ فهل هي خفّة في العقل شبيه السكر الحاصل بأسبابه، أو خفّة

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣١١.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٦.

في النفس بمعنى النشاط والإنبساط والإنشراح، الذي يكـون فـي كـلتا الحـالتين، أو لذّة خاصّة حاصلة منهما جميعاً؟ فبعض الأحزان ممّا يلتذّ منه الإنسان كالسرور.

والإنصاف أن الطرب ليس أوضح من الغناء كما ذكرنا، حتّى يرفع إبهامه به وان كان يظهر من بعض العبارات أنّها هي النشئة السكرية، وهو غير ظاهر.

ثمّ إنّ المدار على «الطرب» بالفعل لكلّ أحد، أو للأكثر، أو الطرب بالقوّة، والأُولى منتف في كثير من مصاديقها.

أمّا «اللهو» فان كان بمعناه الوسيع فلا إشكال في جوازه في الجملة، فـإنّ الذي يـلهي الإنسان عن ذكر الله أو يلهيه عن أُمور الحياة التي يعتادها أكثرها حلال وإن كـان بـمعنى أخصّ من هذا، فما هذه الخصوصية؟

نعم، أحسن كلام ذكر في المقام هو ما أفاده شيخنا الأعظم الأنصاريﷺ وهو: إنّ الغناء هو الإلحاق المناسبة لمجالس أهل الفسوق والمعاصي ونزيد عليه أنّه يتناسب مع إقترانه بضرب الآلات والرقص والتصفيق وشبه ذلك وإن لم تكن بالفعل.

وأمّا الأصوات الحسنة والطيّبة وإن كان فيها نوع طرب، أعني نشاطاً وإنبساطاً وفرحاً أو حزناً كما هو كثير عند قراءة آيات القرآن بالصوت الحسن وذكر الجنّة ونـعيمها والنـار وعذابها فلا بأس به.

نعم له مصاديق كثيرة مشكوكة، والقاعدة تقتضي الأخذ بالقدر المتيقّن المعلوم واجراء البراءة فيما زاد عليه، فانّه من قبيل الأقل والأكثر الإستقلاليين.

الألحان على ثلاثة أقسام:

ومن الجدير بالذكر أنّ الألحان فيما نعلمه ونشاهده على ثلاثة أقسام:

قسم منها لا يناسب مجالس الفسوق أصلاً، وقسم منها يختصّ بها، وقسم ثالث مشترك بين الأمرين، فإن كان محتواه أمراً باطلاً فاسداً شهوياً يختصّ بها، وإن كان أمراً صـحيحاً حقّاً يكون في مجالس الحقّ أيضاً كما لا يخفى على من سبرها.

ومن هنا يعلم أنّه قد يكون لمفاد الألفاظ تأثيراً في كون الألحان غناءاً، وقد لا يكون أي

أثر للمحتوى فيها، بل لحن فسوقي ولو كان في القرآن، بل يكون حينئذ أشدّ حرمة لما فيه من الهتك والوهن بكلام الله تعالى.

والحاصل أنّ اللحن قد يكون علّة تامّة لكونه غناءاً، وأُخرى علّة ناقصة تتمّ مع ما فيه من المحتوى، والشاهد له وجود الألحان المشتركة بين ألحان أهل الفسوق وغيرهم.

ومن هنا يمكن توجيه كلام المحدّث الكاشاني ومن يحذو حذوه، بأنّ مرادهم جواز خصوص القسم المشترك إذا خلا عن مضامين باطلة، وإلّا فمن البعيد جدّاً تجويزه للألحان المختّصة بأهل الفسوق والعصيان التي يأباها كلّ متشرّع من العوام والخواص وان كانت بعض عبائره يأبى عن هذا المعنى.

وقد تلخّص ممّا ذكرنا إنّه لو قلنا بعدم حرمة الغناء ذاتاً وإنّما المحرّم هو لوازمها أحياناً فلا كلام، ولو قلنا بالحرمة في الجملة وإن خلت من جميع المقارنات والعوارض المحرّمة، فالقدر المتيقّن منه ما يختّص بمجالس أهل الفسوق والفجور، أعني الألحان المختّصة بهم، وهذا المعنى ليس أمراً خفيّاً معضلاً، بل يعرفه أهل العرف خواصهم وعوامّهم، وإن كان له مصاديق مشكوكة، كما هو الشأن في جميع المفاهيم، فالحكم في المشكوكات هو البراءة وإن كان الإحتياط طريق النجاة.

بقي هنا أُمور:

١ ـ ذكر بعض الأعلام أنّ المحدّث الكاشاني لم ينكر حرمة الغناء مطلقاً، بل قسّمه إلى قسمين: قسم محرّم، وهو ما إشتمل على مقارنات محرّمة، فإذا قارنه ذلك كان نفس الغناء أيضاً محرّماً، ولذا حرّم أخذ الأُجرة عليه حينئذ، وقسّم محلّل وهو ما خلا عن ذلك، فليس ما ذكره مخالفاً للإجماع حتّى يقابل بالطعن والنسبة إلى الأراجيف[1].

والإنصاف أنّ ما أفاده لا أثر له في كون كلامه مخالفاً لما ذكره عامّة الأصحاب، فإنّ ظاهر كلامهم أو صريحه حرمته، وإن خلا عن كلّ محرّم، نعم طريق الجواب لا سيّما في

١. المكاسب المحرّمة، ج ١، ص ٢١٠.

قبال علماء الدين لابدّ أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة وبالتي هي أحسن.

٢ ـ قد ظهر ممّا ذكرنا حال «النشيد» (سرود) المعمول اليوم وما يجري في مجالس العزاء والمواكب الحسينية عليه السلام وأنّها ليست من ألحان أهل الفسوق غالباً وكذا الهوسات، وما يشجّع الجيش في الميدان، فهي محلّلة بحسب الأصل، نعم لو وجد فيها بعض ما يختصّ بأهل الفسوق فهو حرام، وكذا الكلام في «النوح والنياحة» لعدم صدق ما ذكر عليها إلّا أحياناً كما هو ظاهر.

٣ ـ لا يخفى أنّ الغناء يتفاوت بتفاوت العرف والعادات، فربّ صوت بين قوم من مصاديقه، ولا يعدّ بين أقوام آخرين منها، بل قد يتفاوت بالأزمنة، فما يكون عندنا غناءاً، ربّما لم يكن غناءاً عند بعض الماضين وبالعكس، كما يترآءى ذلك بين المسلمين وغيرهم وبين العرب والعجم.

ومنه يعلم إنّما ذكره بعض الأعلام في مكاسبه من أنّ الألحان المتداولة اليوم المسمّى بالتصنيف ليست من مصاديق الغناء، وهو عجيب، بل هو القدر المتيقّن منه، ولعلّه حيث لم ير في كثيرها مدّ الصوت أو الترجيع لم يعدّه من الغناء، وقد عرفت أنّ المدّ أو الترجيع غير معتبر في مفهومه، والطرب الحاصل منه أكثر من غيره قطعاً، والعمدة كونه من ألحان أهل الفسوق والعصيان.

المقام الثالث: في المستثنيات

وقد ذكر هنا أُمور:

أوّلها: الغناء في زفاف العرائس

حكي عن جمع من أعاظم الأصحاب إستثنائه، بل حكى في الجواهر عن بعض مشايخه نسبته إلى الشهرة، وإختاره هو في ذيل كلامه، وان كان ظاهر عبارة الشرائع وبعض آخر الحرمة حيث لم يستثنى ذلك من أدلّة الحرمة، بل حكى التصريح بعدم الجواز عن ابن

إدريس وفخر المحقّقين، وعلى كلّ حال لا يبعد إستثنائه بعد ورود الحديث الصحيح بـه، وهو ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «**التي يـدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس** ...»[1].

ويؤيّد حديثه الآخر (١٥/٢) والثالث (١٥/٣)، والظاهر أنّ الجميع واحـد وإن رويت بأسناد مختلفة.

نعم، صرّح بعضهم بعدم كون إشتماله على محرّم آخر كاللعب بآلات اللهو، أو التكـلّم بالباطل، أو ورود الرجال عليهنّ كما هو صريح الرواية.

ولا يخفى أنّ هذه وان كانت أُموراً خارجة عنها، ولكن حيث أنّ التجويز في أصله قـد يتوهّم منه جواز ما قارنه كثيراً في الخارج كان من اللازم نفيه.

وبالجملة إباحة أُجرة المغنية التي تدعى إلى الأعراس دليل على جواز فعلها وإستماع النساء منها بما مرّ من الشرائط.

نعم، قد يقال بإنحصاره في المغنية، فلا يشمل المغني، ولا يشمل مثل مجالس الختان وغيره، هذا والإنصاف دخولها في صحيحة علي بن جعفر (١٥/٥) من إستثنائه في الأفراح، وهو من مصاديقه، فهذا إستثناء ثانٍ في الحكم، وهو أيضاً غير بعيد مع الشرائـط السـابقة، وسيأتي الكلام فيه.

ثانيها: ما عرفت من أيّام العيد والأفراح

وإن لم يتعرّض له كثير منهم، ولكن بعد وجود الدليل المعتبر عليه وعدم ظهور إعراض عنه، لا مانع من العمل به، وهو صحيحة علي بن جعفر وقد مرّت.

ولكن لابدّ من خلوّه من المقارنات المحرّمة من التكلّم بالأباطيل ودخول الرجال على النساء كما أُشير في ذيلها.

ولعلّ المراد بالفرح ليس كلّ فرح حتّى يستوعب التخصيص كما أشرنا إليه فيما سبق،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٤، الباب ١٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

بل الأفراح مثل الأعياد والختان والأعراس والمواليد وشبه ذلك وما في الجواهر[١] من المحامل المختلفة في الحديث من التقيّة أو خصوص العرس في اليومين أو إرادة التغنّي على وجه لا يصل حدّ الغناء بعيدة لا داعي إليها، نعم الأحوط ترك ما يختّص بأهل الفسوق والعصيان حتّى في هذه الأيّام.

كما أنّ إختلاف ذيلها (لم يزمر به ـ أو لم يعص به) لا يوجب إضطراب متنها بعد قرب المعنيين، وكون الباء بمعنى «مع» ظاهراً، مع صحّة ما ورد في كتاب علي بن جعفر عليه السلام وعدم ثبوت صحّة ما في قرب الاسناد.

ثالثها: «الحداء»

إستثناه جماعة منهم المحقّق في شهادات الشرائع والعلّامة والشهيد قدس سرهم فيما حكي عنهم، بل حكى عن المشهور، ولكن صرّح غير واحد منهم بعدم وجدان دليل عليه في منابع حديثنا.

قال في الحدائق: «لم أقف في الأخبار له على دليل ولم يذكره أحد»[٢].

أقول: قد عرفت أنّ في بعض روايات المقاتل إشارة إليه، وقد عقد له في سنن البيهقي باباً أورد فيه أحاديث كثيرة تدلّ على وقوعه بمحضر النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عدّة أشخاص منهم «عبدالله بن رواحة» و «البراء بن مالك» وغلام يسمّى «انجشة»[٣].

والعمدة ما عرفت من عدم شمول عنوان الغناء له، نعم لو فسّر الغناء بمطلق الصوت الحسن دخل فيه، ولكن لا وجه له، فعلى هذا لا دليل على حرمته حتّى يحتاج إلى استثناء.

رابعها: المراثي

إستثناها بعضهم كما حكاه صاحب الحدائق عن الكفاية أنّه قال: «وهو غير بعيد» ثمّ ذكر

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٥.
٢. الحدائق، ج ١٨، ص ١١٦.
٣. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٢٦.

صاحب الحدائق نفسه: «بل هو في غاية البعد لعدم الدليل عليه».

هذا وقد عرفت أنّ النياحة المتعارفة في مجالس العزاء لا تدخل في عنوان الغناء، لعدم كونها صوتاً لهوياً مناسباً لمجالس أهل الفسوق والعصيان، فكأنّهم رأوا للغناء معنى عاماً يشمل كلّ صوت حسن كما يظهر من بعض أهل اللغة، فذكروا هذا مستثنى عنه، أو استثناء الحداء وغيره أيضاً من هذا القبيل، وفيه ما عرفت من أنّها ليست كلّ صوت حسن، بل صوت خاصّ.

وأمّا ما استدلّ له من إستقرار سيرة أهل الشرع عليه، أو كونه معيناً على البكاء وشبهه غير ثابت، أو غير كافٍ، أمّا السيرة فلعدم إتّصالها بزمان المعصوم، وأمّا الإعانة على البكاء فلعدم جواز التوصّل بالحرام إلى أمر مستحبّ كما هو واضح، فالحقّ خروجه عنه موضوعاً، ولو كان من ألحان أهل الفسوق لم يجز في المراثي قطعاً.

خامسها: في قراءة القرآن

وقد حكى عن مشهور المتأخّرين نسبة إستثناء الغناء فيه إلى صاحب الكفاية أيضاً، ولكن الظاهر من كلامه أنّه أخذ الغناء بمعنى وسيع يشمل كلّ صوت حسن فيه تحزين وترجيع، ولكن قد عرفت أنّ معناه أخصّ من ذلك، فليس مجرّد، هذه الأُمور بغناء ما لم يكن الصوت مناسباً لمجالس أهل الفسوق والعصيان.

وعلى كلّ حال ما دلّ على إستحباب حسن الصوت في القرآن وما ورد في شأن علي بن الحسين عليهما السلام لا يدلّ على جواز الغناء فيه ولو بإطلاقه، بل هو عليه السلام خارج عن موضوع الغناء، فلا تصل النوبة إلى معارضتها بأدلّة حرمة الغناء حتّى يتكلّم في النسبة بينهما، ولو فرض التعارض بينهما، فلا شكّ في تقديم أدلّة حرمة الغناء لأنّها أقوى، ولأنّها من قبيل ما فيه الإقتضاء في مقابل ما لا إقتضاء فيه.

ويدلّ على ما ذكرنا أيضاً ما ورد من النهي عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق واتّخاذه مزامير[1].

---

١. راجع الأحاديث ٩٩/١٨ و ٩٩/٢٧، من أبواب ما يكتسب به و ٢٤/١ من أبواب قراءة القرآن التي مرّت عليك سابقاً.

سادسها: الهلهلة

ذكر صاحب الجواهر أنّه «لا بأس بالهلهولة على الظاهر لكونها صوتاً من غير لفظ، والغناء من الألفاظ»[١].

والظاهر أنّ مراده ما يسمّى عندنا بالهلهلة، وما ذكره في حكمه جيّد، ولكن التعليل بأنّ الغناء من الألفاظ لا يخلو عن شيء، إلّا أن يقال أنّ مراده أنّ الغناء من الكيفيات العارضة بالألفاظ، والهلهلة ليس بلفظ لعدم وجود حروف التهجّي فيها، والأولى أن يقال: ليس فيها شيء من أوزان الغناء.

هذا مضافاً إلى أنّها ليست صوتاً لهوياً من ألحان أهل الفسوق، نعم كونها من النساء قد يتوهّم كونه داخلاً في الخضوع بالقول، ولكنّه غير ثابت (سواء كان في مجالس الفرح كما عندنا أو في مجالس العزاء كما عند بعض الأعراب أحياناً) وعلى كلّ حال لا يبعد جوازه، ولا أقل من الشكّ والحكم فيه البراءة، إلى هنا تمّ الكلام في الغناء وفروعه، وأمّا الضرب بالآلات فله مقام آخر وإن كان من كثير من الجهات كالغناء موضوعاً وحكماً، فتدبّر فإنّه حقيق به.

١٤ ـ الغيبة

المقام الأوّل: في حكم الغيبة

وهي من المحرّمات قطعاً وإن كان ممّا لا يكتسب به عادةً.

وإستدلّ عليه بالأدلّة الأربعة:

فمن الآيات بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[٢].

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٥١.
٢. سورة الحجرات، الآية ١٢.

نهى فيها عن ثلاثة أشياء كلّ واحد علّة للآخر في الحقيقة، وهي الظنّ السوء، ثمّ التجسّس، ثمّ الغيبة، وفيها أبلغ تشبيه بالنسبة إلى قبح الغيبة وحقيقتها، من حيث هتك الأعراض، حيث شبّه الله تعالى عرض المؤمن بلحمه، وغيبته بأكل لحمه، وكونه على ظهر الغيب بكونه ميّتاً، وإعتمد على تنفّر الطباع منه، كي يبعثهم على ترك هذه المعصية الكبيرة بمقتضى عقولهم، ثمّ أكّده بالأمر بالتقوى الباعث على كلّ خير، وترك كلّ شرّ، ثمّ أمر بالتوبة تلويحاً، ووعد قبولها بما يجلب القلوب إلى إمتثال هذا الحكم.

وقد إستدلّ بآيات أُخرى لا دلالة لها على المطلوب، أو تكون أعمّ منه فالأولى صرف النظر عنها.

ومن الإجماع بما هو ظاهر للكلّ، بل لعلّ حرمتها من ضروريات الدين، يعرفها كلّ من عاشر المسلمين، ولو برهة قليلة من الزمان.

ومن العقل بأنّها ظلم ظاهر لما فيها من هتك العرض وإهانة المؤمن وتحقيره، بل وإيذائه إذا بلغه، وفيها مفاسد كثيرة مضافاً إلى ما ذكر، وهي بثّ العداوة وإشعال نيران البغضاء، وسلب إعتماد الناس بعضهم ببعض، وأي إنسان لا يخلو عن عيب؟ فإذا كانت العيوب مستورة كان الإعتماد والأُخوّة بينهم حاصلة، وإذا هتكت الستور تفرّقوا واختلفوا، وانحلّت عُرى الأُخوّة، مضافاً إلى ما فيها من أسباب العداوة والبغضاء، بل قد توجب سفك الدماء.

وقد تكون إشاعة للفحشاء وسبباً لجرأة العاصي على العصيان.

وسبب الغيبة أُمور كثيرة كلّها من الموبقات: منها الحسد والحقد والكبر والبخل والسخرية وغير ذلك ممّا ذكر في محلّ من علم الأخلاق، عصمنا الله منها بحقّ محمّد وآله الأطهار من هذه الكبيرة الموبقة.

أمّا السنّة: فهي روايات كثيرة جدّاً، منها ما يدلّ على أنّها أشدّ من الزنا، لأنّها حقّ الناس والزنا حقّ الله، مثل:

١ ـ ما رواه محمّد بن الحسن (في المجالس والأخبار) باسناده عن أبي ذرّ عن النبيﷺ في وصيّة له قال: «**ياأبا ذرّ إيّاك والغيبة، فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا**»، قلت: ولِمَ ذاك يارسول الله؟ قال: «**إنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتّى تغفرها صاحبها**»[1].

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.

٢ ـ وما رواه اسباط بن محمّد برفعه إلى النبيﷺ قال: «**الغيبة أشدّ من الزنا**» فقيل: يارسول الله ولِمَ ذلك؟ قال: «**أمّا صاحب الزنا فيتوب فيتوب الله عليه، وأمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي يحلّه**»[١].

٣ ـ ما رواه أسباط بن محمّد رفعه عن النبيﷺ قال: «**ألا أُخبركم بالذي هو أشدّ من الزنا، وقع الرجل في عرض أخيه**»[٢].

ومنها ما يدلّ على أنّه يحرم على المغتاب الجنّة أو شبه ذلك مثل:

٤ ـ ما رواه زيد بن علي عن آبائه عن النبيﷺ قال: «**تحرم الجنّة على ثلاثة على المنّان وعلى المغتاب وعلى مدمن الخمر**»[٣].

٥ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي جعفرعليه السلام قال: قال رسول اللهﷺ: «**سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وأكل لحمه معصية لله وحرمة ماله كحرمة دمه**»[٤].

٦ ـ وما رواه الحسين بن زيد عن الصادقعليه السلام عن آبائه في حديث المناهي: أنّ رسول اللهﷺ نهى عن الغيبة والإستماع إليها ... ونهى عن الغيبة وقال: «**من إغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ونقض وضوءه، وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة يتأذّى به أهل الموقف، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرّم الله عزّوجلّ...**»[٥].

٧ ـ وما رواه نوف البكالي قال: أتيت أمير المؤمنينعليه السلام وهو في رحبة في مسجد الكوفة فقلت: السلام عليك ياأمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته! فقال وعليك السلام يانوف ورحمة الله وبركاته! فقلت له: ياأمير المؤمنين عظني، فقال: يانوف أحسن يحسن إليك «إلى أن قال». قلت: زدني. قال: «**اجتنب الغيبة فإنّها أدام كلاب النار ثمّ قال: يانوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة**»[٦].

٨ ـ ما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّدعليهما السلام في حديث أنّه قال: «**فمن**

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠١، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١٨.
٢. المصدر السابق، ح ١٩.
٣. المصدر السابق، ص ٥٩٩، ح ١٠.
٤. المصدر السابق، ح ١٢.
٥. المصدر السابق، ح ١٣.
٦. المصدر السابق، ح ١٦.

لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه عندك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة، وان كان في نفسه مذنباً، ومن إغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره، داخل في ولاية الشيطان، ولقد حدّثني أبي عن أبيه عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنّة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد إنقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير»[1].

٩ ـ وما رواه الصدوق رحمه الله في عقاب الأعمال ... عن رسول الله ﷺ أنّه قال في خطبة له: «**ومن إغتاب أخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوءه فان مات وهو كذلك مات وهو مستحلّ لما حرّم الله ...**»[2].

وغيرها من الروايات الكثيرة.

المقام الثاني: في حقيقة الغيبة

لا شكّ أنّ الإغتياب هو نوع فعل يكون في غيبة الطرف للإنتقاص منه، وقد عرّفها الفقهاء وأرباب اللغة بتعاريف متقاربة المعنى كلّها تشير إلى معنى واحد تقريباً:

الأوّل ـ غابه ـ عابه، وذكره بما فيه من السوء (القاموس).

وذكر ضمير الغائب فيه إشارة إلى أنّها تقع في غياب الشخص.

الثّاني ـ أن يتكلّم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه (الصحاح ومجمع البحرين).

ومن الواضح أنّه لا يخالف الأوّل غالباً، لأنّ ذكر السوء والعيب يوجب الغمّ لا محالة، وكذلك لو لم يكن مستوراً لما كان يغمّه، فتأمّل.

الثّالث ـ اغتابه إذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو حقّ (المصباح المنير) وهو المعروف بين الأصحاب كما قيل.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠١، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٢٠.
٢. المصدر السابق، ص ٦٠٢، ح ٢١.

الرّابع ـ ما عن الشهيد الثاني قدس سره في رسالته المعروفة في المسألة قال: إنّ في الإصطلاح لها تعريفين: أحدهما مشهور، وهو «ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبته إليه ممّا يعدّ نقصاناً في العرف بقصد الإنتقاص والذمّ».

والثاني «التنبيه على ما يكره نسبته إليه» وهو أعمّ من الأوّل لشمول مورده اللسان والحكاية والإشارة.

الخامس ـ ذكر غيره بما يكرهه لو سمعه (وقد حكى شيخنا الأعظم العلّامة الأنصاري قدس سره عن بعض أنّ الإجماع والأخبار متطابقان فيه)[1].

السادس ـ ما يظهر من غير واحد من الأخبار مثل:

١ ـ ما رواه محمّد بن الحسن (في المجالس والأخبار) ... عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيّة له ... قلت: يارسول الله وما الغيبة؟ قال: «**ذكرك أخاك بما يكره** ...»[2].

٢ ـ وما رواه عبدالرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «**إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه** ...»[3].

٣ ـ وما رواه عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه** ...»[4].

٤ ـ وما رواه يحيى الأرزق قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «**من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس إغتابه**...»[5].

٥ ـ وما رواه داود بن سرحان قال سألت: أبا عبدالله عليه السلام عن الغيبة قال: «**هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وثبت (ثبث) عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حدّ**»[6].

---

١. المكاسب المحرّمة، لشيخنا الأنصاري قدس سره، ص ٤١.
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ص ٦٠٠، ح ١٤، (وبهذا المعنى لفظاً ومعنى ح ١٥٤/٢).
٤. المصدر السابق، ص ٦٠٢، ح ٢٢.
٥. المصدر السابق، ص ٦٠٤، الباب ١٥٤، ح ٣.
٦. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٤، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٦ ـ وما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام ... عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**من إغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنّة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد إنقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النارخالداً فيها وبئس المصير**»[1].

يعتبر في معنى الغيبة أُمور:

الأوّل: أن يكون المغتاب (بالفتح) غائباً، وهو مستفاد من مادّة الكلمة، نعم إذا كان حاضراً، ولكن كان غافلاً فهو بحكمه وإن لم يكن منه لغة، مثل ما روي عن عائشة في أمرأة دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت عائشة: يارسول الله ما أجملها وأحسنها لولا أنّ بها قصر، فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**اغتبتيها ياعائشة ...**»[2].

فهذا إلحاق حكمي.

الثّاني: أن يكون بما فيه من العيوب، فلو كان بذكر المحاسن ولكن يكره إظهارها كالعدالة والورع وبعض العلوم وبعض العبادات، فليس من الغيبة قطعاً، نعم إذا كان بحيث يسمعه ويتأذّى منه ولم يكن تألّمه أمراً غير متعارف كان حراماً من جهة أُخرى، أمّا إذا كان ذلك بسبب شذوذ فيه، فيشكل الحكم بلزوم تركه لعدم الدليل.

الثّالث: أن يكون ذلك مستوراً، فلو كان ظاهراً لم يكن من الغيبة، لأنّه القدر المتيقّن، نعم إذا كان بقصد المذمّة لم يبعد حرمته، لا من هذه الجهة، بل من جهة حرمة مذمّة الناس.

الرّابع: أن يكون يكرهه إذا سمعه أو يغمّه إذا سمعه، والظاهر أنّه قيد زائد لأنّه لازم سائر القيود السابقة عادةً، وأمّا الافراد النادرة فلا يعبأ بها.

الخامس: وقد يقال بإعتبار قصد المذمّة، ولكن إعتباره بعيد، لأنّ مجرّد ذكر إنسان بعيب مستور كافٍ في كونه غيبة طبقاً لما مرّ من الروايات وكثير من التعاريف الأُخر، وما هو المتبادر منها، فيتحصّل من جميع ذلك إعتبار أُمور ثلاثة في الغيبة: كونها عيباً، وكونه مستوراً، وكون الشخص المقصود غائباً.

---

١. وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٦٠١، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٢٠.
٢. الدرّ المنثور، ج ٦، ص ٩٤ عن عكرمة.

بقي هنا أُمور:

الأوّل: لا شكّ في إنحصار موضوع الغيبة بما إذا كانت عن شخص معلوم أو جمع محصورين، فلو كان عن شخص مجهول لم يحرم ولم يكن غيبة، لما عرفت من الروايات الكثيرة الدالّة على إعتبار كشف السرّ فيها، مضافاً إلى ما ذكره بعض أهل اللغة، وإطلاق كلام جمع من الفقهاء لابدّ أن يحمل عليه.

هذا مضافاً إلى الملاكْ في حرمتها كما يظهر من الآية الشريفة وغير واحد من روايات الباب كونها سبباً لهتك أعراض المؤمنين، ومن الواضح عدم تحقّقها بدون معرفة المغتاب.

والحاصل أنّه يتصوّر هنا صور:

١ ـ ما إذا كان المغتاب (بالفتح) مجهولاً مطلقاً، كأن يقال رأيت رجلاً بخيلاً كذا وكذا، ولا إشكال في عدم حرمته وعدم كونه غيبة.

٢ ـ إذا كان محصوراً بين أفراد كثيرين، كما إذا قال: واحد من أهل بلدة كذا بخيل دني، وهو أيضاً كسابقه.

٣ ـ إذا كان محصوراً بين افراد معينين، كما إذا قال: أحد أبناء فلان يشرب الخمر، فهل يحسب غيبة، أو لا؟ الظاهر أنّه لا إشكال في حرمته، وإن لم نقل بكونها غيبة لعدم كشف الستر إلّا ناقصاً وذلك لجعل جميع أبنائه في معرض التهمة، بل قد تكون حرمته أشدّ من هذه الجهة، بل لا يبعد وجود ملاك الغيبة فيها ولو بمرحلة.

٤ ـ ما إذا تكلّم عن جماعة كثيرة، وقال: أهل البلد الفلاني كلّهم كذا وكذا، فلو كان من قبيل كشف الستر عن عيوبهم كان غيبة عن الجميع، لوجود شرائطها فيه بل كان أشدّ، وإلّا لم يعد غيبة.

٥ ـ إذا قال ذلك، وكان مراده أكثرهم وقصد كشف عيبهم المستور كان من قبيل غيبة المحصورين، وكان حراماً، ولو فرضنا أنّا شككنا في صدق تعريفها عليه لم نشكّ في حرمته لما مرّ.

٦ ـ وكذلك إذا كان المراد بعضهم، وكانت القرينة قائمة، إلّا إذا كان البعض من قبيل القليل في الكثير بحيث لا يخلو جماعة منه، فلا يكون كشف ستر ولا هتكاً للجميع.

الثّاني: قد عرفت عدم إعتبار قصد المذمّة والإنتقاص في مفهوم الغيبة وحكمها، وإنّما المدار على كشف الستر عن بعض العيوب بما يوجب هتك المؤمن والتعرّض لعرضه، وذلك لتظافر ما عرفت من الروايات الدالّة عليه وإشعار الآية به لذكرها بعد سوء الظنّ والتجسّس، وتصريح بعض أهل اللغة به، وإن صرّح بعضهم كالشهيد الثاني قدّس الله نفسه الزكية بإعتبار قصد الإنتقاص.

هذا مضافاً إلى أنّه لو كان ذكره بما فيه من العيوب الخفيّة كان قصد الإنتقاص فيه قهرياً، نظير ما مرّ في باب الإعانة على الإثم إذا باع عنبه ممّن يعلم أنّه يعمله خمراً، فإن قصد الإعانة فيها قهري أيضاً.

أمّا إذا لم يكن العيب مستوراً، فلا يخلو عن أحد أُمور:

١ ـ يتكلّم به بقصد الذمّ والإنتقاص كأن يقول: انظر إلى هذا الأعمى المفلوج، أو إلى هذا المجرم النجس، ولا ينبغي الشكّ في حرمته لا من جهة شمول أدلّة الغيبة، بل لأنّه هتك المؤمن، مضافاً إلى إيذائه لو سمعه، وشمول أدلّة التعيير له لو قلنا بحرمة تعيير المؤمن مطلقاً.

٢ ـ ما إذا لم يقصد الذمّ، ولكن كان من الألقاب المشعرة بالذمّ، كما هو معمول بين من لا يبالون بأمر الدين، وهذا أيضاً حرام لدخوله في أدلّة حرمة التنابز بالألقاب.

٣ ـ إذا لم يكن من هذه الألقاب ولا قصد الإنتقاص، بل ولا يترتّب عليه هذا العنوان قهراً، كما إذا كان في مقام ذكر العلاقة، من قبيل ما لو سئل عن زيد فقال: أي زيد؟ الأعمى أو البصير؟ وغير ذلك من أشباهه.

بقى الكلام فيما إذا كان العيب ظاهراً لغالب الناس، ولكن كان مستوراً عن شخص المخاطب، فهل هو ملحق بالغيبة، أو لا؟ لا يبعد عدم كونه غيبة وان كان الأحوط الإجتناب، وذلك لعدم شمول تعريفها له، ولا أقل من الشكّ.

الثّالث: لابدّ فيها من وجود مخاطب، وإلّا فمجرّد حديث النفس غير كافٍ، لعدم كونه كشف ستر.

الرّابع: لا تفاوت بين ذكر العيوب المستورة في كونها غيبة، وقد أشار شيخنا الأعظم إلى

سبعة أنواع من العيوب، وهي ما كان في بدنه، أو نسبه، أو خلقه، أو فعله، أو قوله، أو دينه، أو دنياه[١] وزاد عليه غيره أُموراً أُخر ممّا يتعلّق بالإنسان، إلّا أنّه يمكن إدراجها في قوله «أو دنياه»، فلو قال: داره أو ثوبه أو ولده أو دابته أو زوجته أو أُخوته كذا وكذا ممّا يعدّ نقصاً له أيضاً كان غيبة له مع إجتماع سائر شرائطها، وكذا إذا ذكره بسوء في كتابه ودرسه وبحثه وغير ذلك ممّا يتعلّق بشأن من شؤونه ممّا يعدّ نقصاً مستوراً.

والدليل على ذلك كلّه إطلاق كثير من كلمات أهل اللغة والفقهاء وبعض الروايات، مضافاً إلى عموم الملاك كما هو ظاهر، وإختصاص بعض كلماتهم بموارد خاصّة لا يدلّ على خروج غيره، وقد عرفت في حديث عائشة أيضاً الذي ذكرناه آنفاً، وفي المستدرك عن الصادق عليه السلام ما يدلّ على ذلك فراجع[٢].

الخامس «الذكر»: كما صرّح به غير واحد منهم هنا أعمّ من القول والفعل والإشارة، والقول أعمّ من الدلالة المطابقية والتضمّنية والإلتزامية، وأنواع الكنايات والتعريضات، بل قد يظهر الإنسان أنّه لا يريد الغيبة مع أنّه من أشدّ الغيبة، بل قد يجتمع فيه عنوان الغيبة والرياء، كأن يقول «لولا أنّ المؤمن ملجم قلت فيه بعض الأشياء»! أو إنّي أخاف الله وعذابه يوم القيامة وإلّا قلت في زيد بعض القول!، أو يقول الحمد لله الذي لم يبتلني بكذا وكذا تعريضاً على بعض من يفهمه المخاطبون، فإنّ ذلك أشدّ، لأنّ ذهن السامع يذهب كلّ مذهب، وقد يكون التصريح بنفس العيب المستور أخفّ منه، وفيه أيضاً نوع من الرياء، كما هو ظاهر، فيكون مصداقاً لهما (أعاذنا الله منه).

السّادس: قد ظهر ممّا ذكرنا قبح ما هو معمول بين جمع من العوام حيث يغتابون أحداً، ثمّ يقولون هذا من صفاته، فإنّه لو لم يكن من صفاته كان بهتاناً، وقد روى في الجوار أنّه ذكر عنده صلى الله عليه وآله رجل فقالوا: ما أعجزه، فقال: «**اغتبتم صاحبكم**»، قالوا: يارسول الله قلنا ما فيه! قال: «**إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه!**»[٣].

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٤٢.
٢. مستدرك الوسائل، ص ١٠٦.
٣. مجمع الزوائد، ج ٨، ص ٩٤، نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٥.

وكذا ما قد يقوله بعض العوام «إنّا نقول ذلك بمحضره» فهو أيضاً عذر باطل، إلّا أن يراد أنّه لا يكره هذا الكلام بناءاً على كون الكراهة ممّا يعتبر في مفهومه فتدبّر.

السّابع: حكي عن المحقّق الأردبيلي وصاحب الكفايةقدس سرهما عموم تحريم الغيبة للمؤمنين وغيرهم (من المسلمين وغيرهم) لأنّ قوله تعالى ﴿وَلَا يَغْتَبْ...﴾[1] عام، والكثير من أدلّة الحرمة جاءت بلفظ الناس أو المسلم، فيشملان الجميع، ولا إستبعاد في ذلك بعد إحترام ماله ونفسه، فليكن عرضه كذلك، ولكن شدّد عليه الإنكار في الجواهر[2] وغيره.

وعمدة ما استدلّوا للجواز أُمور:

الأوّل ـ ظاهر الآية الإختصاص بالأخ، وهو خاصّ بالمؤمن.

الثّاني ـ ظاهر الروايات ـ بعد ضمّ بعضها ببعض ـ إختصاص الحرمة بالمؤمن، وهو من يقول بولاية الأئمّة من أهل البيتعليهم السلام.

الثّالث ـ ما علم من ضرورة المذهب من عدم إحترامهم وعدم جريان أحكام الإسلام فيهم إلّا قليلاً، ممّا يتوقف إستقامة نظم معاش المؤمنين عليه، لا سيّما ما دلّ على حكم الناصب وأنّه أنجس من الكلب.

الرّابع ـ ما دلّ على جواز لعنهم ووجوب البراءة منهم والوقيعة فيهم، أي غيبتهم مثل:

١ ـ ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبداللهعليه السلام قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم، كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذّرهم الناس ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة**»[3].

٢ ـ وما رواه محمّد بن الهيثم التميمي عن أبي عبداللهعليه السلام في قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ قال: «**أما أنّهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم ولا يجلسون مجالسهم، ولكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا في وجوههم وأنسوا بهم**»[4].

---

١. سورة الحجرات، الآية ١٢.
٢. الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨، الباب ٣٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٥٠٩، ح ٧.

٥ ـ قيام السيرة المستمرّة بين العلماء والعوام عليه، وقد ذكر في الجواهر أنّه من الضروريات[١].

٦ ـ أنّهم بأجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم، والمتجاهر بالفسق يجوز غيبته.

أقول: ما المراد بالمخالف؟ هل هو الناصب، أو المعاند للأئمّة المعصومين، أو من ينكر فضلهم، أو مطلق من لا يعرف هذا الأمر، وإن كان موالياً له كما يترآءى من كثير منهم حتّى صنّفوا كتباً في فضل أهل البيت والأئمّة عليهم السلام ويودّونهم مودّة كثيرة، وإن لم يعرفوا إمامتهم لا سيّما إذا كانوا قاصرين لا مقصّرين؟

أمّا الأوّل: فلا كلام فيه لما ذكر ولغيره، وأمّا إن كان المدّعى العموم بحيث يشمل الأخير أيضاً، فهو قابل للكلام، وشمول الأدلّة المذكورة لها غير واضح.

أمّا عدم شمول الآية له فانّه لا يمنع عن شمول غيره بعد عدم المفهوم في الآية، أمّا الروايات فبعضها وإن كان مصرّحاً فيها بالمؤمن مثل:

١ ـ ما رواه سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**المؤمن من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، والمهاجر من هجر السيّئات، وترك ما حرّم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة**»[٢].

٢ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية لله، وحرمة ماله كحرمة دمه**»[٣].

٣ ـ ما مرّ من رواية علقمة بن محمّد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنّة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد إنقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير**»[٤].

ولكن المصرّح به في غيرها مطلق المسلم مثل:

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٦٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٦، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ٥٩٩، ح ١٢.
٤. المصدر السابق، ص ٦٠١، ح ٢٠.

١ ـ ما رواه الحرث بن المغيرة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**المسلم أخ المسلم وعينه ومرآته ودليله لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذّبه ولا يغتابه**»[١].

٢ ـ وما رواه رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يغشّه ولا يحرّمه**»[٢].

٣ ـ ما مرّ آنفاً عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّة له قال: «**ياأبا ذرّ إيّاك والغيبة فانّ الغيبة أشدّ من الزنا!**» قلت ولِمَ ذاك يارسول الله قال: «**لأنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها، ياأبا ذرّ سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله وحرمة ماله كحرمة دمه ...**»[٣].

٤ ـ ما مرّ عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والإستماع إليها ... وقال: «**من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ونقض وضوءه ...**»[٤].

وفي بعضها مطلق الناس مثل:

ما مرّ عن نوف البكالي قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام ... فقلت له: ياأمير المؤمنين عظني، فقال: يانوف ... قلت زدني، قال: «**اجتنب الغيبة فانّها أدام كلاب النار ثمّ قال يانوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة**»[٥].

وما رواه الحسين بن خالد عن الرضا عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله يبغض البيت اللحم واللحم السمين قال: فقيل له: إنّا لنحبّ اللحم وما تخلوا بيوتنا منه فقال: ليس حيث تذهب إنّما البيت اللحم البيت الذي تؤكل فيه لحوم ـ الناس ـ بالغيبة!...**»[٦].

خرج منه الكافر وبقى غيره.

ومن الواضح عدم المنافاة بين هذه العناوين الثلاث (المؤمن، المسلم والناس) لأنّ إثبات شيء لا ينفي ما عداه.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٧، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ٥٩٨، ح ٩.
٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٩، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١٣.
٥. المصدر السابق، ص ٦٠٠، ح ١٦.
٦. المصدر السابق، ص ٦٠١، ح ١٧.

أمّا ما علم من ضرورة المذهب إنّما هو في القسم الأوّل منهم فقط، وكذا أحكام الناصب، أمّا الموالين لهم لا سيّما إذا كانوا قاصرين فدخولهم في ذلك غير ثابت، فالأحوط لولا الأقوى وجوب الإجتناب عن غيبتهم.

أمّا أدلّة وجوب اللعن فهي مختّصة في أهل البدع، والظالمين لأهل البيت (عليهم آلاف الثناء والتحية) وكذا ما ورد في الزيارات المأثورات، وكذلك الكلام في السيرة المستمرة.

وأعجب من الكلّ الإستدلال بمسألة التجاهر بالفسق، فانّ الغيبة في المتجاهر إنّما هي فيما تجاهر، أمّا الأزيد فغير ثابت كما سيأتي.

هذا مضافاً إلى أنّ المفروض في بعض شقوق المسألة أنّه قاصر، والقاصر لا يكون فاسقاً، والعمدة هنا أنّه قد حرّم الشارع دمه وماله وأمر بالعشرة معه بالمعروف، والغيبة موجبة لهتك الأعراض وكشف الستور، واحترام العرض أولى من إحترام الأموال، فلا يبعد أن يكون القول بالتفصيل هنا هو القول الحقّ والوسط.

الثّاني: ذكر شيخنا العلّامة الأنصاري قدس سره أنّ الظاهر دخول الصبي المميّز المتأثّر بالغيبة لو سمعها، وإستدلّ له بعموم بعض روايات الباب مع صدق الأخ عليه، لقوله تعالى في حقّ الأيتام: ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾[1] وليس فيها قوله «في الدين» كما قد يتوهّم، بل هو وارد في آية أُخرى في سورة الأحزاب لا دخل له بأمر اليتامى، والأمر سهل.

مضافاً إلى إمكان إطلاق المؤمن عليه تغليباً فتأمّل.

وأمّا تقييده بالمميّز فغير ظاهر بعد عدم كون الملاك الإيذاء، بل هتك عرض المؤمن، فلو كان ذكر بعض العيوب هتكاً لغير المميّز في العاجل أو الآجل لم يكن خالياً عن الإشكال، فلنعم ما قال الشهيد رحمه الله في «كشف الريبة» بعد عدم الفرق بين الصغير والكبير الشامل لغير المميّز، وبالجملة المدار على حرمة الإرث، والظاهر أنّ أطفال المؤمنين بحكمهم دماً ومالاً وعرضاً.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٢٠.

ومنه يظهر الكلام في مجانينهم وانّ ما يوجب هتكهم وكشف سرّهم وعيبهم ولو كانوا مجانين مشكل جدّاً.

المقام الثّالث: في المستثنيات من الغيبة

وهي على نحوين: تارةً بعنوان عامّ، وأُخرى بالخصوص.

وأمّا الأوّل: فله بيانان، الأوّل: درج المسألة في قاعدة «الأهمّ والمهم» فكلّما كانت هناك مصلحة أهمّ من مفسدة الغيبة تكون جائزة، كما هو كذلك في جميع المحرّمات، كأكل الميتة المحرّمة للإضطرار.

ولكن عدّ هذا من المستثنيات بعيد، لأنّه من قبيل العناوين الثانوية، والمستثنى ما كان من العناوين الأوّلية للموضوع، كاستثناء وجوب القصر على من نوى عشراً، اللـهمّ إلّا أن يقال: لا فرق بينهما كما ذكر في آية حرمة الميتة ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ...﴾.

وعلى كلّ حال أصل الحكم ليس فيه إشكال أصلاً.

نعم هنا إشكال آخر، وهو ما قد يقال: أليس هذا من قبيل قول بعض المذاهب الفاسدة: «الغاية تبرّر الوسيلة»؟

قلنا: كلّا، إنّهم لا يقولون بأنّ الأهداف العالية تبرّر الوسائل الضعيفة، بل هم قائلون بأنّ الغاية كيفما كان تبرّر الوسيلة كيفما كانت، من دون ملاحظة قاعدة الأهمّ والمهم، ولذا ليس عندهم إستثناء وقيد في ذلك، وعملهم شاهد عليه فيما إذا وقعت بعض منافعهم الشخصية في خطر، فيجوّزون قتل الأبرياء ونهب الأموال وغيرها لبعض منافعهم غير المشروعة.

الثّاني: ما عن المحقّق الثاني رحمه الله: إنّ ضابط الغيبة المحرّمة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفكّه به، وإضحاك الناس منه، أمّا ما كان لغرض صحيح، فلا يحرم كنصح المستشير وغيره.

هذا، وفيه إشكال ظاهر بعد ما عرفت من عدم إعتبار قصد الإنتقاص في معنى الغيبة، بل القصد حاصل قهراً، فهذه المستثنيات بناءاً عليه خارجة عن الموضوع لا عن الحكم.

والإنصاف أنّه ليس كذلك، والموضوع حاصل، والإستثناء من الحكم.

أمّا ما ذكر بالعنوان الخاص (بل قد يقال بخروجه ولو لم تكن هناك مصلحة أهمّ) فأمران:

أحدهما: المتجاهر بالفسق

فقد حكي إجماع الفريقين على إستثنائه عن حكم حرمة الغيبة، ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك روايات كثيرة تنقسم إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى:

١ ـ ما رواه أبو البختري عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «**ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق**»[١].

٢ ـ وما رواه هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «**إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة**»[٢].

٣ ـ ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**لا غيبة لثلاثة: سلطان جائر، وفاسق معلن، وصاحب بدعة**»[٣].

٤ ـ وما رواه موسى بن إسماعيل عن أبيه (عن) موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذّاب إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأُمّهات، والخارج من الجماعة الطاعن على أُمّتي الشاهر عليها سيفه**»[٤].

٥ ـ ما رواه الشيخ المفيد في الإختصاص عن الرضا عليه السلام قال: «**من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له**»[٥].

هذه الروايات تدلّ على عدم الحرمه للمتجاهر، ولازم نفي الحرمة جواز الغيبة مع التصريح بذلك في بعضها.

الطّائفة الثّانية: ما دلّ على إعتبار الستر في مفهوم الغيبة، فإذا لم يكن هناك عيب مستور، خرج عن موضوعها لا عن حكمها، مثل:

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.
٢. المصدر السابق، ص ٦٠٤، ح ٤.
٣. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٢٨، الباب ١٣٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٤. المصدر السابق، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ج ٩، ص ١٢٩، ح ٣، (ورواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله ص ١٠٨).

١ ـ داود بن سرحان قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الغيبة، قال: «**هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبثّ عليه أمر قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حدّ**»[١].

٢ ـ وما رواه عبدالرحمن بن سيّابة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه ...**»[٢].

٣ ـ ما رواه يحيى الأرزق قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «**من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس إغتابه...**»[٣].

٤ ـ ما رواه عبدالله بن سنان قال أبو عبدالله عليه السلام: «**الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه ...**»[٤].

٥ ـ ما رواه عبدالرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمّد قال: «**إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه ...**»[٥].

وأكثرها أو كلّها وان كانت ضعافاً ولكن كثرتها جابرة لضعفها.

فكلا الطائفتين دليلان على جوازها في حقّ المتجاهر، لكن الأولى من قبيل الإستثناء من الحكم، والثانية تدلّ على الخروج عن الموضوع.

وهناك بعض ما دلّ على وجوب الغيبة لمن أعرض عن جماعة المسلمين:

منها: ما رواه ابن أبي يعفور ... قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لا غيبة إلّا لمن صلّى في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذّره، فان حضر جماعة المسلمين وإلّا أُحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٤، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ٦٠٢، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٢٢.
٥. المصدر السابق، ص ٦٠٠، ح ١٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٩، الباب ٤١، من أبواب الشهادات، ح ٢.

ولعلّه من باب لزوم النهي عن المنكر، وكان الإعراض عن الجماعة إعراضاً عن الإسلام أو الحكومة الإسلامية في الحقيقة، أو مقدّمة له، وأمروا بالنهي عنه.

والحاصل، أنّه لا إشكال في جواز غيبة المتجاهر، إمّا لعدم دخوله تحت عنوان الغيبة كما هو الأقوى، أو خروجه عنها حكماً على إحتمال.

إنّما الكلام في المراد من «المتجاهر»، وهل أنّ جواز غيبته يختصّ بما تجاهر فيه، أو أعمّ؟

أمّا الأوّل: فالمتجاهر هو الذي يتجاهر بالمعصية مع علمه بها موضوعاً وحكماً، بأن يعلم أنّ هذا المايع فقاع، وأنّ الفقاع حرام، ولو إشتبه عليه أحدهما لم يكن متجاهراً، وبالجملة المدار على الحرمة الفعلية في حقّه لا على الحرمة الواقعية وان كان معذوراً فيها، فكلّ من يفعل فعلاً ويعتذر فيه بعذر يحتمل في حقّه لابدّ من حمل فعله على الصحّة، ولا يكون متجاهراً إلّا أن يعلم بكذبه في دعوى العذر.

أمّا الثّاني: فهل جواز غيبته يختصّ بما تجاهر فيه، فلو كان متجاهراً بمعونة الظلمة لا يجوز غيبته بشرب الخمور وغيرها، وأولى منه ما إذا كان متجاهراً بصغيرة فهل يجوز غيبته بكبيرة، قد يقال بالأعمّ، وإستظهره في الحدائق من بعض أحاديث الباب.

ولكن إستظهر خلافه من كلام جملة من الأصحاب، إلّا أنّه قال: الأحوط الإقتصار على ما ذكروه[1].

وفي الحقيقة دليله إطلاق الروايتين: ٤ و١٥٤/٥ وقد مرّتا عليك، وكذا إطلاق ما رواه في المستدرك الذي مرّ عليك أيضاً، ولكن الإنصاف أنّ مناسبة الحكم والموضوع مانعة عن إطلاقها، أو يكون المراد من الفاسق الفاسق في جميع أفعاله أو أكثره، بل لا يبعد أن يكون هذا هو المراد ممّن «ألقى جلباب الحياء» وعلى كلّ حال الأخذ بالعموم مشكل جدّاً.

وقد يقال: إذا كان الفسق المستور دونه في القبح يجوز غيبته به، ولكنّه أيضاً محلّ إشكال، فقد يتجاهر الإنسان بالغيبة مع أنّها أشدّ من الزنا، ولا يتجاهر بالزنا، فهل يجوز غيبته بالثّاني لإرتكابه الأوّل؟

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ١٦٦.

وكون شيء أخفّ أو أشدّ في نظر الشرع غير كاف، بل لو كان كذلك عرفاً، فهو أيضاً مشكل، لعدم الدليل على كفاية إرتكاب الأشدّ في الغيبة على الأخفّ بعد كون الأصل في عرض المؤمنين الحرمة.

بقي هنا أُمور:

١ ـ قد يكون الإنسان متجاهراً بين جماعة، ولا يكون متجاهراً مع غيرهم، فقد يقال بإطلاق أخبار الجواز، ولكن مناسبة الحكم والموضوع مانعة منه، وموجبة لإنصرافها عنه، فلو كان متجاهراً في بلده متستّراً في غيره لا يجوز غيبته به، نعم يمكن أن يقال: إنّ المدار على التجاهر بالنسبة إلى عامّة الناس، لا بالنسبة إلى كلّ أحد، فان كان متستّراً من شخص خاص جاز غيبته عنده إذا كان متجاهراً للعامّة، لإطلاق الأخبار وإنّه لو قلنا بالحرمة لزم الإستفسار قبلاً من كلّ من يريد ذكره عنده، وهذا ممّا يأبى عنه إطلاق أخبار الباب، فلو كان متجاهراً بالنسبة إلى العموم متستّراً من بعض أقربائه أو بعض أحبّته جاز غيبته عندهم.

٢ ـ «المتجاهر» عند قوم بالخصوص كأصدقائه وجيرانه ومحارمه لا تجوز غيبته عند العامّة، للشكّ في صدق المتجاهر عليه ما لم يكن عامّاً، بل قد يعلم بعدمه إذا كان متستّراً عن عامّة الناس ما عدى عدّة قليلة جدّاً.

٣ ـ لا يعتبر في جواز غيبته قصد غرض صحيح ـ أهمّ أو غير أهمّ ـ من قبيل النهي عن المنكر وغيره، لإطلاق الأدلّة كما هو ظاهر.

ثانيهما: مسألة التظلّم

والكلام تارةً في أصل جواز الغيبة عند التظلّم، وأُخرى في حدوده، أمّا الأوّل فيدلّ عليه مضافاً إلى شهرته بين العامّة والخاصّة قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾[1] والجهر بالسوء وإن لم يختصّ بالغيبة بل يشمل كلّ إجهار به، ولكنّه يشملها،

١. سورة النساء، الآية ١٤٨.

فاستثناء المظلوم دليل على جوازه، وهذا هو العمدة في هذا الحكم.

وقد ورد في تفسيرها حديثان مرسلان يؤيّدان إطلاق الآية:

١ ـ ما رواه الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله ﴿لَّا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ قال: «**من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممّن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه**»[١].

٢ ـ وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي رحمه الله (في مجمع البيان) في قوله ﴿لَّا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ ...﴾ عن أبي عبدالله عليه السلام: «**إنّ الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه أن يذكر سوء ما فعله**»[٢].

فإذا جازت الغيبة للإساءة في الضيافة جازت لسائر المظالم بطريق أولى.

هذا، وقد فسّرت الروايتان بما يكون مصداقاً لظلم المضيف لا مجرّد ترك الأولى. نعم للضيف حقّ على المضيف، كما أنّ للمضيف حقّاً عليه، وعلى كلّ حال ضعف سندهما يمنع عن الإستدلال بهما ولو مع هذا التفسير إلّا بعنوان مؤيّد للمقصود.

وقد يؤيّده ما ورد في غير واحد من الروايات من شكاية الناس عن غيرهم عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعند الأئمّة من أهل بيته عليهم السلام مثل:

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان حين قالت: إنّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فقال لها: «**خذي لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف**»[٣].

وكذا ما ورد من تظلّم بعض أصحاب الأئمّة عليهم السلام عندهم.

هذا والإنصاف إنّ مسألة القضاء خارجة بالإجماع بل الضرورة، لأنّ قوامها في الغالب بذكر مساوىء الظالمين، ولعلّ موارد هذه الروايات كانت من قبيل القضاء.

وقد يؤيّد هذا الحكم بآيات أُخرى أو دلائل عقلية غير وافية بالمراد، مثل قوله تعالى:

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٢٩، الباب ١٣٤، ح ٤.

﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ﴾[1] أو إنّ في هذا الأمر نوع تشفّ للمظلوم، ومنعه منه حرجي، أو مثل ذلك، فانّ الإنتصار خارج عمّا نحن بصدده، فقد يقال إنّه نوع من المقابلة بالمثل فتأمّل، وترك التشفّي لا يكون حرجاً دائماً.

أمّا حدود هذا الحكم فانّ القدر المعلوم منه ما إذا كان له أثر في دفع الظلم، ولكن الإنصاف أنّ مسألة الشكوى عند القاضي أو دفع الظلم خارج عمّا نحن بصدده كما عرفت، بل هذا عنوان برأسه يعلم جوازه من ظاهر الآية الشريفة.

سائر المستثنيات:

أمّا ما يندرج تحت ما عرفت من العنوان العام، أعني قاعدة الأهمّ والمهمّ فهي كثيرة لا تحصى، ذكر منها شيخنا الأعظم عشرة:

١ ـ نصح المستشير، بل نصح المؤمن مطلقاً، سواء إستشار أم لا.

٢ ـ في الإستفتاء إذا توقّف على ذكر الشخص.

٣ ـ في النهي عن المنكر إذا توقّف عليه.

٤ ـ ردّ أهل البدع وقلع مادّة الفساد.

٥ ـ جرح الشهود والرواة، فالإشكال على علم الرجال من هذه الناحية باطل جدّاً.

٦ ـ دفع الضرر عن المغتاب، كما في قضيّة زرارة[2].

٧ ـ ما كان من الصفات المميّزة التي لا يعرف إلّا بها، كالأحول، والأشتر.

٨ ـ إذا كان القائل والسامع عالمين به.

٩ ـ ردّ النسب الباطل.

١٠ ـ ردّ المقالة الباطلة كما في ذكر بعض الإشكالات العلمية[3].

ولكن الظاهر أنّ السابع والثامن خارجان عن هذا العموم، بل هما خارجان عن موضوع

---

١. سورة الشورى، الآية ٤١.

٢. المكاسب المحرّمة، ص ٤٥.

٣. المكاسب المحرّمة، ص ٤٤.

الغيبة، لأنّها كشف الستر عن عيب، وليستا كذلك.

وتوجد موارد أُخرى تلحق بها، منها:

١ ـ مقام إقامة الشهادة عند القاضي فيما يتعلّق بالحدود، كالشهادة على الزنا الذي يكون أمراً خفيّاً غالباً أو دائماً، وكذا ما يتعلّق بالحقوق فيما إذا كانت خفيّة، لإستمرار السيرة، بل هو من الضروريات.

٢ ـ في مقام تعيين مراجع الدين إذا كان في بعضهم نقص، فإنّ مصلحة هذا المقام العظيم أهمّ من كتمان العيوب، ولكن هو من مزالّ الأقدام، فلابدّ فيه من رعاية كمال الإحتياط، فإنّه كثيراً ما تشتبه الأهواء المهلكة الشيطانية بالواجبات الإلهية!

٣ ـ مقام نصب القضاة والولاة العدول وغيرهم، ممّن يتحكّم في دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم، فان ذكر عيوبهم عند ولي الأمر لازم.

٤ ـ ما كان في مقام حفظ النفوس، كما إذا علمنا أنّ فلاناً هيّأ الأسباب لقتل فلان.

٥ ـ ما كان لحفظ لثروة طائلة لا يرضى الشارع بتلفها.

وبالجملة مصاديق هذه القاعدة كثيرة جدّاً، ولكن لا يمكن الحكم الكلّي فيما مرّ من الموارد الخمسة عشر بالجواز، بل اللازم في كلّ مورد من ملاحظة هذه القاعدة، فقد يكون حفظ عرض المؤمن أهمّ من مسألة النصح مثلاً إذا كان في أمر غير مهمّ، ومن اللازم الحذر من تسويلات إبليس في هذه المقامات، فإنّها من مزالّ الأقدام كما لا يخفى.

المقام الرابع: في كفّارة الغيبة

فقد ذكر فيها وجوه أو أقوال كثيرة من الإستحلال، أو الإستغفار أو كليهما أو التفصيل بين وصولها إلى المغتاب بالإستحلال، ولا يكفي الإستغفار أو غير ذلك.

والعمدة بيان أنّها هل هي من قبيل الحقوق التي لابدّ فيها من الإستحلال، أم لا؟ فلو كانت منها وجب الإحتياط لأصالة عدم براءة الذمّة، وإلّا كانت البراءة حاكمة، والذي يدلّ على أنّه من الحقوق: العقل والنقل.

أمّا العقل: فلأنّه هتك عرض المؤمن، ويعادل أخذ أمواله، بل يكون أقوى وأظهر، وكيف يكون إتلاف بعض أمواله موجباً للضمان ومستلزماً للإستحلال، ولا يكون أكل لحمه والتفكّه به موجباً له، أليس الخدش موجباً للارش، أو العفو منه؟ أفلا تعادل الأعراض هذا الخدش؟ وإنكار ذلك كما يظهر من بعضهم من الغرائب، بل هذا لا يزال من المرتكز في أذهان العقلاء من أهل الشرع.

أمّا النقل فأُمور كثيرة:

١ ـ منها ما عرفت سابقاً من رواية أبي ذرّ عنه صلى الله عليه وآله وسلم عند حكمه بأنّ الغيبة أشدّ من الزنا من أنّ «**الغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها**» مع التصريح بإحترام عرضه وماله ودمه[١].

وضعف سندها غير مانع بعد كثرة ما ورد في هذا الباب كما سيأتي إن شاء الله، وكفى بها وثوقاً.

٢ ـ مرفوعة اسباط بن محمّد عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «... **وأمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي يحلّه**»[٢].

٣ ـ وما مرّ من رواية المفيد قدس سره في الإختصاص في هذا المعنى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**الغيبة أشدّ من الزنا**»، فقيل: ولِمَ ذلك يارسول الله؟ قال: «**صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه، وصاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي يحلّله**»[٣].

٤ ـ ما رواه الورّام بن أبي فراس عن جابر وأبي سعيد قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إيّاكم والغيبة فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا، إنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه وانّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتّى يغفر له صاحبه**»[٤].

٥ ـ ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً من أنّ «**أربى الربا عرض الرجل المسلم**»[٥].

٦ ـ ما رواه في جامع الأخبار عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**من إغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله**

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.
٢. المصدر السابق، ص ٦٠١، ح ١٨.
٣. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١١٤، الباب ٣٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٨.
٤. المصدر السابق، ص ١١٨، ح ٢١.
٥. المصدر السابق، ص ١١٩، ح ٢٥.

تعالى صلاته ولا صيامه أربعين يوماً وليلة إلّا أن يغفر له صاحبه»[١].

٧ ـ ما في نهج البلاغة عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يستقيم إيمان عبد حتّى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتّى يستقيم لسانه، فمن إستطاع منكم أن يلقى الله سبحانه وهو نقي اليد من دماء المسلمين وأموالهم سليم اللسان من أعراضهم فليفعل**»[٢] فقد جعل فيه الدماء والأموال والأعراض في مستوى واحد.

٨ ـ يظهر من بعض الروايات أنّ الغيبة بمنزلة قتل النفس عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**من إغتاب مؤمناً فكإنّما قتل نفساً متعمّداً**»[٣].

٩ ـ ما رواه في الأحياء قال في الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحللها من قبل أن يأتي يوم ليس هنا دينار ولا درهم، إنّما يؤخذ من حسناته، فان لم يكن له حسنات أُخذ من سيّئات صاحبه فزيدت على سيّئاته!**»[٤].

١٠ ـ ويؤيّده أو يدّل عليه ما دلّ على نقل الحسنات والسيّئات في المغتاب من طرقنا، مثل ما رواه سعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**يؤتى بأحد يوم القيامة يوقف بين يدي الله يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته، فيقول إلهي ليس هذا كتابي فانّي لا أرى فيها طاعتي. فقال: إنّ ربّك لا يضلّ ولا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس، ثمّ يؤتى بآخر ويدفع إليه كتابه فيرى فيها طاعات كثيرة فيقول: الهي ما هذا كتابي فإنّي ما عملت هذه الطاعات. فيقول: إنّ فلاناً إغتابك فدفعت حسناته إليك**»[٥].

بل لعلّ الظاهر من الآية الشريفة أيضاً ذلك.

نعم هنا أُمور يمنع عن الأخذ بهذه الأدلّة، منها:

١ ـ إنّ العرض لا يقابل بالمال، ولا يجري فيه الديّة وليس فيه قصاص وأمثال ذلك.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٢٢، ح ٣٣٤.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٣، ح ٣٩.
٣. مستدرك الوسائل، ج ٨، ص ١٢٥، الباب ١٣٢، ح ٤٨.
٤. المحجّة البيضاء، ج ٥، ص ٢٧٣ ـ وأخرجه أحمد في المسند، ج ٢، ص ٥٠٦، من حديث أبي هريرة.
٥. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٢١، الباب ١٣٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣٠.

٢ ـ ربّما يكون في الإستحلال الشحناء والبغضاء.

٣ ـ ربّما لا يغفر صاحبه، أو لا يمكن الوصول إليه، لموت أو غيره.

والجواب عن الكلّ واضح ..

أمّا عن الأوّل، فلأنّ عدم الديّة والقصاص لا يمنع الإستحلال كما في المال إذا لم يتمكّن من أدائه.

أمّا عن الثاني فلأنّ كلّ حكم قابل للإستثناء، والإستثناء ليس مانعاً من أصله.

أمّا عن الثالث، فلأنّ عدم وجوبه عند عدم القدرة لا يمنع عن وجوبه عند القدرة عليه، وعليه يحمل ما دلّ على كفاية الإستغفار، مثل ما رواه حفص بن عمير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كفّارة الإغتياب؟ قال: «تستغفر الله لمن إغتبته كلّما ذكرته»[١].

وحينئذ لا يبعد لزوم الإستغفار وفعل الخيرات رجاء رضاه، ولو أمكن الإستحلال، فالواجب هو الإستحلال.

المقام الخامس: في حكم «إستماع الغيبة»

لا خلاف في حرمة «إستماع الغيبة» ولا إشكال كما ذكره في الجواهر[٢] وغيره، وأرسله في الحدائق إرسال المسلّمات من دون ذكر خلاف[٣].

والذي يدلّ عليه مضافاً إلى أنّ الإستماع نوع إعانة على هتك عرض المؤمن، فإنّ تمام فعل المغتاب بفعل المستمع (فتأمّل)، نعم مجرّد السماع القهري لا يدخل تحت هذا العنوان، روايات كثيرة منها:

١ ـ ما دلّ على الحرمة مثل ما رواه محمّد بن علي بن الحسين ... عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والإستماع إليها** ...»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٥، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٧١.
٣. الحدائق، ج ١٨، ص ١٥٩.
٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٩، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١٣.

٢ ـ ما دلّ على أنّ السامع للغيبة أحد المغتابين مثل ما رواه الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**السامع للغيبة أحد المغتابين**»[١].

٣ ـ وأنّ الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك، مثل ما رواه في كتاب الروضة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «**الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك**»، قلت: فإن قال ما ليس فيه؟ فقال: «**ذلك بهتان**»[٢].

٤ ـ ومن طرق العامّة ما في إحياء العلوم: «**المستمع أحد المغتابين**»[٣].

٥ ـ روى في الإختصاص للشيخ المفيد رحمه الله فقال: نظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن إبنه عليه السلام فقال: «**يابني نزّه سمعك عن مثل هذا، فإنّه نظر إلى أخبث ما في وعائه فأفرغه في وعائك**»[٤].

وضعف اسنادها ينجبر بتكاثرها وعمل المشهور بها حتّى أنّه لم ينقل الخلاف فيه، لا سيّما إذا كان الإستماع مع الإعجاب والرضا، ففي ذيل الحديث ٥ من باب ١٥٦ «كان عليه كوزر من اغتاب»[٥] لكنّه أخصّ من المدّعى كما لا يخفى.

بل لا يبعد إستفادة الحرمة عمّا ورد في وجوب ردّ الغيبة بالملازمة أو بطريق أولى (فتأمّل)، فالمسألة واضحة بحمد الله.

إنّما الكلام في وجوب الردّ، فإنّ الأحاديث في هذا المعنى وان كانت كثيرة (راجع الباب ١٥٦ الحديث ١ إلى ٨) ولكنّها ممّا يشكل الإستدلال بها على الوجوب، وإن إستظهر شيخنا الأعظم منها الوجوب في مكاسبه، فانّ مجرّد الخذلان الوارد في غير واحد منها غير كافٍ، كما أنّ الوزر للإعجاب أخصّ من المدّعى.

هذا ومن العجيب ما أفاده بعض الأعلام من أنّ ظاهر هذه الأخبار جواز إستماعها للردّ، حتّى أراد تقييد الروايات الدالّة على حرمة إستماعها بهذا، مع أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّه في الإستماع القهري.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٣٣، الباب ١٣٦، من أبواب أحكام العشرة ح ٧.
٢. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٣٣، الباب ١٣٦، من أبواب أحكام العشرة، ح ٦.
٣. احياء العلوم، ج ٣، ص ١٥٣.
٤. مستدرك الوسائل، ج ٩، ص ١٣٢، الباب ١٣٦، من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.
٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٧، من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

وأعجب منه قوله أنّ السماع القهري أمر نادر[1] فلا تحمل عليه، لأنّه كثيراً ما يستمع الإنسان إلى كلام غيره من دون أن يعلم أنّه بصدد الغيبة، فلمّا تمّت الجملة يرى أنّه اغتابه، فقبل تمام الجملة غير معلوم، وبعد تمامه مضى وقت الإستماع، وهذا كثير جدّاً، ولم يرخّص في إستماع الغيبة، وإنتهاك عرض المؤمن للدفاع عنه بعده، فلو وجب الدفاع لابدّ من عدم الإستماع لأنّ إعدام الموضوع أولى من ردّه بعد وجوده.

ولا شكّ أنّ الردّ لو لم يكن واجباً، لكان حسناً بلا إشكال، وهذا غير النهي عن المنكر، فانّ هذا دفاع بذكر ما يبطله، وذاك مجرّد منع عن فعل الحرام إستدامة.

عصمنا الله تبارك وتعالى بمنّه وكرمه عن الغيبة والإستماع إليها وغفر الله لنا ولمن إغتابنا أو اغتبناه جهلاً منّا بذلك آمين ياربّ العالمين.

١٥ ـ القمار

والكلام فيه يقع في خمس مقامات:

١ ـ اللعب بأدواته مع الرهن.

٢ ـ اللعب بأدواته لا مع الرهن، بل لمجرّد اللهو، أو أغراض أُخر، مثل ما يذكرونه من قوّة الحفظ وشبهه في بعضها لو كان.

٣ ـ اللعب بغير أدوات القمار مع الرهن، كأنواع اللعب الرياضي وغيرها ممّا فيه أغراض عقلائية ظاهرة، أو مجرّد لهو مع الرهن.

٤ ـ اللعب بها لا مع الرهن.

٥ ـ ما فيه أثر القمار من دون أن يكون فيه لعب مطلقاً، بل فيه مجرّد القرعة أو شبهها كما في «اليانصيب» وشبهه، ومثل ما كان من الإستقسام بالأزلام في الجاهلية، وفي كونه من أقسام القمار موضوعاً أو حكماً كلام يأتي إن شاء الله.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٥٨.

المقام الأوّل: حرمة اللعب بآلته مع الرهن

فلا إشكال ولا كلام في حرمته تكليفاً ووضعاً، بل ادّعى عليها الضرورة، ولا يبعد ذلك، لأنّ كلّ من عاشر المسلمين برهة قصيرة من الزمان يعرف حرمته عندهم، وان كانت الضرورة بنفسها لا أثر لها إلّا أن يرجع إنكارها إلى إنكار النبيﷺ، وهو يجري في المعلومات غير الضرورية أيضاً كما لا يخفى، والظاهر أنّ إطلاق كلامهم يشمل الحرمة الوضعية والتكليفية معاً، ويدلّ عليه مضافاً إلى ما عرفت كتاب الله والسنّة المتواترة:

أمّا الأوّل: فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُّنتَهُونَ * وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا...﴾[2].

ومن الجدير بالذكر أنّ الآيات الثلاث الأُولى مؤكّدة بإثني عشرة تأكيدات:

١ ـ الخطاب إلى المؤمنين ٢ ـ كونها رجساً ٣ ـ كونها من عمل الشيطان ٤ ـ الأمر بالإجتناب ٥ ـ كون الغاية الفلاح ٦ ـ إرادة الشيطان إيقاع العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ٧ ـ البعد عن ذكر الله ٨ ـ البعد عن الصلاة ٩ ـ قوله تعالى فهل أنتم منتهون ١٠ ـ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ١١ ـ الأمر بالحذر ١٢ ـ التهديد بقوله: فان تولّيتم.

وعدم التشديد في آية البقرة لمراعاة تدريجية الحكم مع أنّه أيضاً دالّ على المطلوب، بل وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾[3].

---

١. سورة المائدة، الآية ٩٠ ـ ٩٢.
٢. سورة البقرة، الآية ٢١٩.
٣. سورة النساء، الآية ٢٩.

فانّ القمار من أوضح مصاديق أكل المال بالباطل.

وأمّا الثّاني هو «السنّة» فقد إستدلّ له بروايات كثيرة، أوردها في الوسائل في الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، ولكن الإنصاف أنّه لا يدلّ شيء من رواياتها الأربعة عشر على المطلوب إلّا حديث واحد على إشكال فيه، وهو ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تصلح المقامرة ولا النهبة[١].

والمراد من «النهبة» على الظاهر ما كانوا ينهبون كلّ من الآخر فيما ينثر في الأعراس وشبهها وهو دون شأن الإنسان الكريم، بل قد يكون حراماً إذا حازه غيره.

ولكن تعبيره بـ«لا تصلح» لعلّه غير كافٍ.

وأمّا غير هذه الرواية، فكلّها ناظرة إلى الحرمة الوضعية وكون التكسّب بالقمار حراماً من هذه الجهة، أمّا الحرمة التكليفية فلا يستفاد منها.

نعم هناك روايات كثيرة دالّة على حرمة اللعب بالشطرنج ونحوه مثل:

١ ـ ما رواه زيد الشحّام قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿**فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنْ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**﴾ قال: «**الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء**»[٢].

٢ ـ ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام مثله[٣].

٣ ـ وما رواه مسعدة بن زياد عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الشطرنج قال: «**دعوا المجوسية لأهلها لعنها الله**»[٤].

٤ ـ وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اللعب بالشطرنج والنرد**»[٥].

٥ ـ وما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الشطرنج والنرد فقال: «**لا تقربوهما ...**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٠، الباب ٣٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٧، الباب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ٢٣٨، ح ٧.
٥. المصدر السابق، ح ٩.
٦. المصدر السابق، ص ٢٣٩، ح ١٠.

وكذا ما دلّ على حرمة الحضور في مجلس القمار مثل:

٦ ـ ما رواه حمّاد بن عيسى قال: دخل رجل من البصريين على أبي الحسن الأوّل عليه السلام فقال له: جعلت فداك إنّي أقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج ولست ألعب بها، ولكن أنظر، فقال: «**مالك ولمجلس لا ينظر الله إلى أهله**»[١].

٧ ـ وما رواه سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: **المطّلع في الشطرنج كالمطّلع في النار**»[٢].

٨ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت وإتّخاذها كفر.**

واللعب بها شرك، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة، والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير لا صلاه له حتّى يغسل يده كما يغسلها من مسّ لحم الخنزير والناظر إليها كالناظر في فرج أُمّه! واللاهي بها والناظر إليها في حال ما يلهى بها والسلام على اللاهي بها في حالته تلك في الإثم سواء، ومن جلس على اللعب بها فقد تبوّء مقعده من النار وكان عيشه ذلك حسرة عليه في القيامة، وإيّاك ومجالسة اللاهي والمغرور بلعبها، فانّها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله يتوقّعونه في كلّ ساعة فيعمّك معهم»[٣].

وكذا الروايات الكثيرة الواردة في تحريم اللعب بالشطرنج والنرد وغيرهما لا سيّما هذين الحديثين:

٩ ـ ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة وكلّ ما قومر عليه فهو ميسّر**»[٤].

١٠ ـ ما رواه محمّد بن عيسى قال: كتب إبراهيم بن عنبسة يعني إلى علي بن محمّد عليه السلام إذ رأى سيّدي ومولاي أن يخبرني عن قول الله عزّوجلّ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٠، الباب ١٠٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٢٤١، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٤.
٤. المصدر السابق، ص ٢٤٢، الباب ١٠٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الآية فما الميسر جعلت فداك؟ فكتب: «**كلّ ما قومر به فهو الميسر وكلّ مسكر حرام**»[١].

١١ ـ وما ورد في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون في شرائع الدين فقد عدّ القمار فيها من الكبائر[٢].

١٢ ـ وما ورد في حديث شرائع الدين عن الصادق عليه السلام: «**والكبائر محرّمة وهي الشرك بالله ... والميسر**»[٣].

١٣ ـ وما ورد في ذكر مفاسد آخر الزمان، وهو حديث طويل يشتمل على أُمور كثيرة، وفيها ملاحم أو ما يشبه الملاحم، وفيها «**ورأيت القمار قد ظهر**»[٤].

١٤ ـ وما دلّ على أنّه من الذنوب التي تهتك العصم[٥].

وبالجملة الروايات فيه مستفيضة أو متواترة، والمتيقّن منها ما كان مع المراهنة.

المقام الثّاني: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة

ما إذا كان اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة، وقد ادّعى الشهرة أو عدم الخلاف في حرمتها أيضاً، وإستدلّ على حرمتها بأُمور:

١ ـ المطلقات الواردة في الكتاب والسنّة مثل ما دلّ على حرمة القمار وعدّه من الكبائر، وقد مرّ آنفاً.

هذا، ولكن يمكن دعوى الإنصراف فيها إلى ما كان مع المراهنة.

وقد صرّح أرباب اللغة باعتبار المراهنة في مفهوم القمار ومعناه، وإن صرّح غير واحد منهم بإطلاقه على مطلق اللعب بها، ولكن لم يثبت كونه إطلاقاً حقيقيّاً.

لا سيّما مع قوله تعالى ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فانّ الظاهر أنّ المنافع لا تكون إلّا مع المراهنة.

---

١. وسائل الشيعه، ج ١٢، ص ٢٤٣، الباب ١٠٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.
٢. المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.
٣. المصدر السابق، ص ٢٦٢، ح ٣٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٦، الباب ٤١ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ٦.
٥. المصدر السابق، ص ٥٢٠، ح ٨.

وكذا قوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ فانّ العداوة والبغضاء لا تكون غالباً بغير المراهنة كما هو واضح.

لا أقول: القمار بدون المراهنة قليل وانّ الكلمة منصرفة عنه بهذا الإعتبار، بل أقول إنّ الفرد الأكمل الذي يتوجّه النظر إليه وفيه المفاسد الكثيرة هو ما كان مع المراهنة، وكان هو الشائع أيضاً في تلك الأيّام.

هذا مع الشكّ في كونه بدون المراهنة من مصاديقه حقيقة لما عرفت من إجمال كلام اللغويين.

٢ ـ المطلقات الواردة في حرمة اللعب بالشطرنج والنرد وما أشبه ذلك، بل حضور مجلسهما، بل النظر فيها أو السلام على اللاعب بها، وهذا أحسن من الأوّل من بعض الجهات، لأنّه لا يردّ عليه ما يردّ على عنوان القمار والميسر، ولا ينافي الإستناد بأقوال أهل اللغة بالنسبة إلى معنى القمار والميسر، فانّ العنوان فيها مجرّد اللعب بالآلات، وهو أعمّ.

ولكن إذا كان هذا إشارة إلى ما كان متداولاً في تلك الأيّام من اللعب مع المراهنة، ولا أقل من إحتمال ذلك فيشكل الأخذ بعمومها أو إطلاقها أيضاً.

ولكن دعوى الإنصراف مع أخذ عنوان اللعب في هذه الأخبار وعدم دخل المراهنة في عنوان اللعب لا يخلو عن إشكال، وكذا قوله واللاهي بها كذا.

٣ ـ ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام وفي آخره: «... **كلّ هذا بيعه وشراؤه والإنتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم وهو رجس ...**»[١].

ولكنّه مع ضعف سنده بالإرسال تارةً، وبأبي الجارود أُخرى، فانّه ضعيف الدلالة أيضاً، لتفسيره ما ذكره بعد ذلك بقوله «وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان» وقد عرفت الكلام في معنى الميسر وأنّه بمعنى اللعب مع المراهنة.

٤ ـ ما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن الشطرنج والنرد فقال: «**لا تقربوهما**» قلت: فالغناء؟ قال: «**لا خير فيه لا تقربه**»[٢].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٩، الباب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.
٢. المصدر السابق، ح ١٠.

ويرد عليه ما ورد في الإطلاقات.

٥ ـ وقد إستدلّ شيخنا الأنصاري بعض ما ورد فيه إناطة التحريم بالباطل مثل ما رواه: زرارة عن أبي عبدالله أنّه سئل عن الشطرنج وعن لعبة الشبيب التي يقال لها لعبة الأمير، وعن لعبة الثلث، فقال: «**أرأيتك إذا ميّز الله الحقّ والباطل مع أيّهما تكون؟**» قال: مع الباطل قال: «**فلا خير فيه**»[1].

مدّعياً أنّ ظاهرها عدم إعتبار الرهن فيها.

وفيه: أنّ هذه الدعوى غير مسموعة لو قلنا بأنّها ناظرة إلى ما كان متداولاً في الخارج من اللعب مع المراهنة.

فالعمدة في المقام هو إطلاقات حرمة اللعب بهذه الآلات مثل النرد والشطرنج وغيرهما، ولكن الذي يبعّد الإطلاق التشديد الوارد في الروايات، مثل ما عرفت من جامع البزنطي (١٠٣/٤) والتوعيد بالعذاب والنار لمن نظر إليها أو جلس في مجلسها أو سلم على اللاعب وغير ذلك، ومن البعيد كون هذه التوعيدات لمجرّد اللعب من دون المراهنة، ولا أقل من الشكّ، فإذاً لا يبقى لها دلالة على الحرمة، والأصل الجواز، ولكن لا ينبغي ترك الإحتياط.

نعم إذا كان مظنّة للوقوع في الحرام كان حراماً من هذه الناحية.

بقى هنا شيء: وهو أنّه إذا تغيّر عنوان بعض هذه الأُمور بحيث خرج عن عنوان القمار ـ كما يدعى ذلك في الشطرنج ويقال أنّها في عصرنا من الألعاب الرياضية ـ فلا يبعد تبدّل حكمه، وتعليق الحكم في روايات الباب على عنوان الشطرنج الذي يعدّ من القمار، هذا ولكن في الصغرى نظر «فتدبّر».

المقام الثّالث: اللعب بغير أدوات القمار مع المراهنة

وله مصاديق كثيرة سواء ما يعدّ عند الصبيان لعباً، أو الألعاب الرياضية، وغيرها، ممّا فيه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٨، الباب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

أغراض عقلائية، بل حلّ بعض المسائل العلمية أو الأدبية. ولا كلام في الحرمة الوضعية فيها، لأنّها من الأكل بالباطل، إنّما الكلام في حرمتها التكليفية، فقد ادّعى عدم الخلاف فيه أيضاً، ولكن الظاهر من الجواهر عدم حرمته من هذه الجهة، بل لم ينقل فيه مخالفاً[١]، وبين ما ذكره وما حكى عن العلّامة الطباطبائيﷺ في مصابيحه من الحرمة والفساد، ونفي الخلاف فيه تهافت ظاهر.

بل ذكر في الجواهر أنّه لو أخذ الرهن الذي فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد، ومع طيب نفس الباذل لا بعنوان أنّ المقامرة المزبورة أوجبته ... أمكن القول بجوازه، نعم هو مشكل في القسم الأوّل[٢].

هذا ولكن يرد على ما أفادهﷺ:

أوّلاً: إنّه خارج عن المتنازع فيه، لأنّ الرضا غير الجاري على العقد لا دخل له بما نحن بصدده، ويجري في كلّ معاملة فاسدة.

وثانياً: لِمَ لا يجري مثل ذلك في الصورة الأُولى.

وثالثاً: ما ذكره من عدم الحرمة تكليفياً ينافي ما سيأتي من حرمة المسابقة مع الرهان إلّا في ثلاث، الظاهر في الحرمة التكليفية.

وعلى كلّ حال العمدة في الحكم بالفساد الوضعي أصالة الفساد وعدم دخوله تحت عقد إلّا السبق الذي ينحصر بموارد خاصّة.

كما أنّ العمدة في الفساد التكليفي أمران:

الأوّل ـ ما دلّ على حرمة الرهان إلّا في ثلاثة، مثل ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال الصادقعليه‌السلام: «**إنّ الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلى الحافر والخفّ والريش والنصل، وقد سابق رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله أُسامة بن زيد وأجرى الخيل**»[٣].

الظاهرة في الحرمة التكليفية والوضعية معاً.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٠٩.
٢. المصدر السابق، ج ٢٢، ص ١١٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٧، الباب ١، من أبواب السبق والرماية، ح ٦.

وما رواه العلاء بن سيّابة عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «... **ولا بأس بشهادة المرهن عليه، فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد أجرى الخيل وسابق وكان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخفّ والحافر والريش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام**»[١].

والأولى وان كانت مرسلة والثانية ضعيفة بعلاء بن سيّابة، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الإستناد إليهما، ولذا أطلق على الأُولى «المعتبرة» أطلقه في الجواهر في كتاب السبق، وقال إنّ ضعفها منجبر بالشهرة، بل وعمل الكلّ[٢] لا سيّما وانّ الصدوق رحمه الله أسنده إلى الصادق عليه السلام على طريق الجزم، وكفى بجميع ذلك.

وقد يستدلّ بما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ليس شيء تحضره الملائكة إلّا الرهان وملاعبة الرجل أهله[٣].

والإنصاف إنّ عدم حضور الملائكة عند غيره لا يدلّ على الحرمة.

ثمّ إنّ ظاهر كلمات القوم في كتاب السبق هو الحرمة التكليفية أيضاً في غير الثلاث: الخفّ والحافر والنصل.

الثّاني ـ شمول عنوان القمار له لعدم إختصاصه بما يكون بآلات خاصّة، قال في لسان العرب راهنه (غَلَبَه) وكذلك في القاموس، نعم في مجمع البحرين (القمار: اللعب بالآلات المعتدة له) وفي المنجد «قمر راهن ولعب في القمار» وهو ينافي ما مرّ في القاموس ولسان العرب في الجملة، ويؤيّد شمول العنوان لما نحن فيه إطلاقه عليه كما في رواية العلاء بن سيّابة الآنفة الذكر حيث جاء في ذيلها «وما سوى ذلك فهو قمار حرام».

ولكن لا يبعد كون ذلك من باب الإلحاق حكماً، لا موضوعاً.

وما ورد في الحديث من أبواب ما يكتسب به من إطلاق القمار على الرهن في البيض[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٩، الباب ٣، من أبواب السبق والرماية، ح ٣.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢١.
٣. المصدر السابق، ص ٣٤٧، الباب ٢، ح ١.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩، الباب ٣٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

وفي حديث آخر من أنّ «**كلّما تقومر به حتّى الكعاب والجوز داخل في الميسر**»[١].

وفي الحديث أنّه عليه السلام كان ينهى عن الجوز يجيىء به الصبيان من القمار[٢].

وكذا التعبير بالمقامرة بالجوز والبيض في حديث آخر[٣].

وهذه الروايات وان كانت ناظرة إلى الحكم الوضعي، إلّا أنّه إذا أطلق عليه القمار حقيقة تلزمه الحرمة التكليفية أيضاً.

اللهمّ إلّا أن يقال: لو سلمنا عموم القمار للعب مع الجوز والبيض وشبههما، ولكنّه لا يلزم منه شموله لمثل المسابقات المختلفة، لصحّة سلب عنوان القمار عنهما عرفاً إلّا من باب الإلحاق الحكمي.

ومن هنا ومن إختلاف كلام اللغويين في ذلك يبعد الجزم بالعموم موضوعاً، فالإعتماد على شمول عنوان القمار له مشكل، نعم في الدليل الأوّل غنى وكفاية، فالحرمة الوضعية والتكليفية ثابتتان هنا وان لم يصدق عليها عنوان القمار.

وإستدلّ بعضهم للجواز وضعاً بما في مصحّحة محمّد بن قيس في المؤاكلة (أي المسابقة على الأكل) وهي:

ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه أنّ ذلك باطل لا شيء في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه وما كثر ومنع غرامته فيه**»[٤].

نظراً إلى حكمه بعدم الغرامة من دون ذكر الحرمة التكليفية.

والإنصاف أنّه لا يزيد على الإشعار بعد كونها ظاهرة في مقام بيان الحكم الوضعي دون التكليفي سواء قلنا أنّ المؤاكلة نوع عقد باطل كسائر أنواع الرهان (كما هو الظاهر) أو مركّبة من إباحة معوضة على تقدير، وإباحة بغير ضمان على تقدير آخر، كما قيل (في وجه ضعيف

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩، الباب ٣٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٠، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ح ٧.
٤. الفروع من الكافي، ج ٧، ص ٤٢٨، باب النوادر من كتاب القضاء والأحكام، ح ١١.

عندنا، لأنّه مخالف للظاهر) وعلى كلّ حال هذا الإشعار لا يقاوم ما مرّ من دليل الحرمة كما لا يخفى.

نعم، أورد عليها بأنّ كونها بصدد بيان الحكم الوضعي أيضاً مشكل، لأنّه على فرض البطلان فانّ نفس الأكل محرّم، فكيف لم يمنع منه؟ اللهمّ إلّا أن يقال أنّه كان بعد مضي الوقت والخروج عن محلّ الإبتلاء، ولكن يرد عليه إشكال آخر، وهو حكمه عليه السلام بعدم الضمان وعدم الغرامة مع أنّه ممّا يضمن بصحيحة (كما في الخفّ والحافر والنصل) فيضمن بفاسده، اللهمّ إلّا أن يقال أنّه إباحة مع شرط فاسد، فإذا فسد الشرط لم تفسد نفس الإباحة. فتأمّل.

وبالجملة سكوت الرواية عن حرمة نفس العمل وعن حرمة الأكل وتصريحها بعدم الغرامة إيرادات ثلاث عليها، ويجاب عن الأوّل والثاني بعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، وعن الثالث بما عرفت من أنّه من قبيل الإباحة مع شرط فاسد، ولكن مع ذلك لا تخلو عن تكلّف، لأنّ قوله: لا شيء في المؤاكلة ... كقاعدة كليّة، وان كانت ناظرة إلى نفي الغرامة إلّا أنّ سكوته عن الأمرين على القول بحرمتهما أو حرمة الثاني ممّا يبعد توجيهه، فالأولى ردّها إلى أهلها لشذوذها.

المقام الرّابع: اللعب بغير الآلات بدون المراهنة

هل يجوز اللعب بغير أدوات القمار بدون المراهنة، سواء كان له أغراض عقلائية كما في الألعاب الرياضية، أو كان مجرّد لهو.

المحكي عن الأكثر عدم الجواز، بل قد يظهر من بعض ما حكي عن التذكرة الإجماع عليه، ولكن مال في المسالك إلى الجواز، وكذا غير واحد ممن تأخّر، وقال في الجواهر: الظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان[1] من دون إشارة إلى وجود الخلاف في المسألة.

وذكر الشيخ رحمه الله في الخلاف في كتاب السبق في المسألة ٢ المسابقة بالمصارعة بعوض

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ١٠٩.

لا تجوز، وفي المسألة الثالثة المسابقة بالطيور بعوض لا تجوز[١].

وتقييدهما بالعوض مشعر بجوازه عنده بدون العوض، والمشهور بين العامّة هو الجواز.

وعلى كلّ حال فالأقوى جوازه، ويدلّ على ذلك الأصل، بل السيرة المستمرّة كما ذكره في الجواهر من العوام والعلماء في المغالبة بالأبدان وغيرهما[٢].

وما روى من مغالبة الحسنين عليهما السلام بمحضر النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٣] بل وما روى من عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من طرق العامّة مع بعض من المسابقة على الأقدام[٤].

وما حكى من مكاتبة الحسنين عليهما السلام (المسابقة في الكتابة وجودة الخطّ) والتقاطهما خرز قلادة أُمّهما عليها السلام[٥].

والعمدة هو الأصل، وقد يدعى الخروج عنه لأُمور:

أوّلها ـ صدق القمار عليه، وفيه إنّه لا شكّ في صحّة سلب هذا العنوان عنه، وكيف يقال بأنّ المغالبة بالأبدان أو المسابقة بالأقدام قمار؟ ولو أطلق عليه أحياناً كان مجازاً قطعاً لما عرفت.

ثانيها ـ ما دلّ على نفي السبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل، مثل ما رواه ابن أبي عمير عن حفص عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل، يعني النضال**»[٦].

ومثله الحديث الثاني والرابع من الباب ٣ وهي تشمل مع الرهان وبدونه.

وفيه: أوّلاً: أنّه يحتمل «السبق» بالفتح فيكون صريحاً في المراهنة، وثانياً: لو قرأ بالسكون بمعنى نفس المسابقة كان أيضاً منصرفاً إليه، أو إنّ القدر المتيقّن منه هو كذلك، ولذا ذكر الرهن عليه في الحديث الثالث من الباب نفسه وأطلق القمار عليه.

ثالثها ـ ما مرّ في النهي عن اللعب بالشطرنج والنرد من التعليل بأنّه من الباطل.

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ١٠٩.
٢. المصدر السابق، نقلاً عن ذخائر العقبى، ص ١٣٤.
٣. المغني، ج ١، ص ١٢٧.
٤. مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٨١، كتاب السبق والرماية، الباب ٤، ح ١.
٥. الجواهر، ج ٢٨، ص ٢٢١.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٨، الباب ٣، من أبواب السبق والرماية، ح ١.

ولكن قد عرفت أنّ الباطل بمعنى ما ليس له غرض عقلائي ليس حراماً قطعاً، وأعمال الناس زاخرة به لا سيّما مزاحهم ودعاباتهم.

وثانياً: إنّ كثيراً من المغالبات لها أغراض عقلائية، فالجواز ممّا لا ينبغي الشكّ فيه.

المقام الخامس: المراهنة بغير اللعب بالآلات

ما كان فيه بعض آثار القمار، وهو المراهنة من دون أي لعب، بل يكون من طريق القرعة، أو جعل بعض الجوائز، كما في الإستقسام بالأزلام واليانصيب.

أمّا الاستقسام بالأزلام فهو كما قاله المفسّرون نوع من القمار كان في الجاهلية يأخذون عشرة أقداح (وهي المراد بالأزلام جمع زَلَم على وزن قلم) سبعة منها لها نصيب، وثلاثة ليس لها نصيب، ثمّ يأخذون جزوراً فيذبحونه ويقسّمونه أجزاءاً ويجتمع عشرة أشخاص، فيسهمون السهام، فلكلّ من السبعة نصيب خاصّ (مختلف أو متساوٍ) وعلى كلّ من الثلاث ثلث قيمة الجزور، من دون أن يكون لهم نصيب، وكان هذا حراماً، وأكلاً للمال بالباطل، والظاهر حرمته تكليفية ووضعية معاً.

حكم اليانصيب:

أمّا «اليانصيب» فيتصوّر فيه صور:

١ ـ أن يعطي كلّ واحد مبلغاً ويجتمع المال، فيقرعون أنفسهم، فيعطي من خرجت القرعة باسمه، فيقسّم جميع المال بينهم.

٢ ـ أن يقسّم كذلك مع أخذ شيء منه للقائمين به أو الحكومة كما هو المعمول، وللقائمين سهم كثير مجحف!

٣ ـ أن يعطى كلّ واحد بقصد الإعانة لمقاصد صالحة كبناء المستشفيات والمدارس وغيرها، فيكون من قبيل الإعانة على هذا الأمر من دون عوض ومن دون شرط، ولكن

العاملين يقتسمون شيئاً منها بالقرعة لتشويقهم إلى هذا الأمر، وهـذا يـتحقّق مـن طـريق إعلامهم بذلك بينهم.

أمّا الأُولى والثانية فمحرّمتان قطعاً، لكونهما أكلاً للمال بالباطل، وشمول أدلّة حـرمة الإستقسام بالأزلام لهما مع الغاء الخصوصية، وشـمول أدلّـة حـرمة القـمار له حكـماً لا موضوعاً، لبعض التعليلات الواردة فيها، فتدبّر.

والثانية أشدّ حرمة، لما فيه من غصب الحقوق والإجحاف على الناس!

وأمّا الثالثة فالظاهر إنّه لا مانع منه إذا لم يشترط أي شرط، ولا مانع إذا كان الداعي هو أخذ الجوائز من دون شرط، ولا تشمله أدلّة الإستقسام ولا غيرها كما هو ظاهر.

بقى هنا شيء، وهو حكم المأخوذ بالقمار واليانصيب الحرام، فالظاهر أنّـه مـن قـبيل المأخوذ بالعقد الفاسد، والمفروض أنّه ممّا يضمن بصحيحة (وهو العقد السابق الصـحيح) فيضمن بفاسده.

وان شئت قلت: إنّه ليس من قبيل التسليط المجّاني كما في الهبة الفاسدة، فان كانت عينه موجودة فلابدّ من ردّها، وإلّا ردّ مثلها أو قيمتها، وان لم يعرف صاحبه تصدّق عنه (على ما هو المعروف في مجهول المالك).

١٦ ـ القيادة

والمراد منها جمع الرجل والمرأة على الحرام، ولا شكّ في حرمتها بـالإجماع والعـقل والسنّة، أمّا السنّة فمثل:

١ ـ ما رواه عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن القوّاد ما حدّه؟ قال «**لا حدّ على القوّاد، أليس إنّما يعطى الأجر على أن يقود؟**» قلت: جعلت فداك إنّما يجمع بين الذكر والأُنثى حراماً! قال: «**ذاك المؤلّف بين الذكر والأُنثى حراماً**»، فقلت: هو ذاك. قال: «**يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذي هو فيه**»[1].

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٩، الباب ٥، من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح ١.

٢ ـ وفي خبر آخر: «**لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة والموتصلة، يعني الزانية والقوّادة في هذا الخبر**»[١].

وقد ورد تحت عنوان «الدياثة» في بعض الأخبار، فهي من الكبائر التي ورد فيها حدّ، وحدّها كما عرفت ثلاث أرباع حدّ الزاني، وهي من الإعانة على الإثم المحرّم بلا إشكال، وفي بعض الأحاديث لعنه أيضاً[٢].

ولا شكّ في حرمة ثمنها أيضاً للقاعدة التي عرفتها غير مرّة[٣].

١٧ ـ القيافة

والمراد منه الإستناد إلى علامات توجب الحاق بعض الناس ببعض، وقد ادّعى عدم الخلاف في حرمتها، بل عن المنتهى وغيره دعوى الإجماع عليه، بل قد ادّعى في الجواهر منافاته لما هو كالضروري من الشرع من عدم الإلتفات إلى هذه العلامات، بل ذكر أنّ الوجدان أعدل شاهد على عدم مطابقة القيافة للنسب[٤].

والكلام تارةً من حيث ترتيب الأثر في المناكح والمواريث وغيرها، وأُخرى من حيث التعليم والتعلّم من دون حكم بها، والأوّل ممّا لا كلام فيه بيننا، وان حكي عن العامّة الإعتناء به إجمالاً، ويدلّ على مذهب الأصحاب:

١ ـ أصالة عدم الحجيّة في كلّ طريق يشكّ في حجيّته ـ كما هو المقرّر في الأُصول.

٢ ـ شهادة الوجدان بعدم مطابقته للواقع.

٣ ـ أدلّة الحاق الولد للفراش.

٤ ـ أدلّة اللعان، فانّها شاهدة على الإلحاق، وعدم الإعتناء بشيء في مقابل الفراش.

٥ ـ بعض الأحاديث الخاصّة مثل:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٣٠، الباب ٥، من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٣. وهي: انّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.
٤. الجواهر، ج ٢٢، ص ٩٢.

ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من تكهّن أو تكهّن له فقد برىء من دين محمّد** صلى الله عليه وآله وسلم» قال: قلت: فالقيافة (فالقافة) قال: «**ما أُحبّ أن تأتيهم ...**»[1].

أمّا الثّاني: فمقتضى الأصل جوازه، إلّا أن يكون مظنّة للشكّ في الأنساب، ومثاراً للتهمة، وأمّا حديث زكريا بن يحيى التي إستند إليها للجواز في الأوّل الذي رواه شيخنا الأنصاري قدس سره في مكاسبه فضعيف، منكر، لا دلالة له على المقصود، والأولى ترك التعرّض لنقله.

بقى هنا شيء، وهو أنّه لا يجوز التعويل على قول الأطباء في إلحاق الأولاد بواسطة تحليل الدم وشبهه، لأنّ كلّ ذلك ظنون لا دليل على إعتبارها، والمعيار قاعدة «الولد للفراش» وحصول الظنّ من هذه الأسباب أحياناً غير كافٍ في الإلحاق وعدمه، فانّه لا يغني من الحقّ شيئاً، إلّا ما ثبت بالدليل.

١٨ ـ الكذب

الكذب من الأُمور المحرّمة التي لا يكتسب بها إلّا نادراً، وفيه مقامات:

المقام الأوّل: في أدلة حرمة الكذب

فقد ذكر شيخنا الأعظم قدس سره في مكاسبه أنّه حرام بضرورة العقول والأديان، وتدلّ عليه الأدلّة الأربعة (انتهى)[2].

أمّا من كتاب الله فهناك عشرات من الآيات تدلّ على حرمة الكذب وكونه من أعظم الظلم، وأشدّ القبائح، ولكن كلّها أو جلّها واردة في تكذيب الله أو رسله أو نسبة أُمور إليه تعالى كذباً، أو تكذيب الآخرة، كقوله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ...**﴾[3].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٨، الباب ٢٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المكاسب المحرّمة، ص ٤٩.
٣. سورة الأنعام، الآية ٢١.

ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُـؤْمِنُونَ بِآيَـاتِ اللهِ وَأُوْلَـئِكَ هُـمُ الْكَاذِبُونَ﴾[١].

وقد إستدلّ بالأخير على حرمته على الإطلاق، لأنّ ظاهرها مطلق في بدو النظر، ولكن الدقّة فيما سبقها من الآيات تدلّ على أنّ المراد منه الكذب على الله أو على أوليائه، مـثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ...﴾[٣].

فلا ينبغي الشكّ في كونها ناظرة إلى ما ذكرنا، نعم قد يستفاد الإطلاق من قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[٤].

ولكن الظاهر منه أيضاً عند التأمّل ما ذكرنا.

وأمّا السنّة، فهي كثيرة غاية الكثرة، عامّة شاملة لجميع أنواع الكذب، من غير إختصاص بالكذب على أولياء الله أو غيره.

منها روايات كثيرة أوردها في الوسائل في الأبواب ١٣٨ و١٣٩ و١٤٠ و١٤١ تربو على ٣٨ حديثاً، كثير منها دليل على المطلوب، وستأتي الإشارة إلى كثير منها في الأبحاث الآتية وأوضحها الروايات التالية:

١ ـ ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه على أبـي جـعفر عليه السلام قـال: «**كـان عـلي بـن الحسين عليه السلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه والكبير، في كلّ جدّ وهزل، فـانّ الرجل إذا كذّب في الصغير اجترأ على الكبير!...**»[٥].

٢ ـ ما رواه أصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله وجدّه**»[٦].

---

١. سورة النحل، الآية ١٠٥.
٢. سورة النحل، الآية ١٠١.
٣. سورة النحل، الآية ١٠٣.
٤. سورة التوبة، الآية ٧٧.
٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٦، الباب ١٤٠، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٦. المصدر السابق، ص ٥٧٧، ح ٢.

٣ ـ ما رواه الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال: «**لا يصلح من الكذب جدّ ولا هزل، ...**»[١].

٤ ـ ما رواه محمّد بن الحسن باسناده الآتي عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّة له قال: «**ياأبا ذرّ! من ملك ما بين فخذيه وما بين لحييه دخل الجنّة**»، قلت: وإنّا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا؟ فقال: «**وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلّا حصائد ألسنتهم ... ياأبا ذرّ ويل للذي يحدّث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له ويل له ...**»[٢].

٥ ـ ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: «**من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربى الربا الكذب!**»[٣].

٦ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ الله عزّوجلّ جعل للشرّ أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب**»[٤].

٧ ـ ما رواه ابن أبي ليلى عن أبيه عمّن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ الكذب هو خراب الإيمان**»[٥].

٨ ـ ما رواه الخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «**والكبائر محرّمة وهي ... والكذب ...**»[٦].

٩ ـ وما رواه في عيون الأخبار بأسانيده عن الفضل بن شاذان في كتابه إلى المأمون قال: «**الإيمان هو أداء الأمانة و... وإجتناب الكبائر ... والكذب**»[٧].

وفي المجلّد التاسع من المستدرك في الباب ١٢٠ و١٢١ و١٢٢ من أبواب أحكام العشرة أيضاً عشرات من الأحاديث وفي البحار ج٦٩ ص٢٣٢ الباب ١١٤ نقل ٤٨ حديثاً فيها روايات مطلقة جيّدة[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ٥٧٧، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ص ٥٧٤، الباب ١٣٨، ح ١٢.
٤. المصدر السابق، ص ٥٧٢، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ح ٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.
٧. المصدر السابق، ص ٢٦٠، ح ٣٣.
٨. وفي بعض الطبعات ج ٧٢.

ولا يضرّ ضعف سند كثير منها بعد كونها متظافرة متكاثرة، بل متواترة.

والإجماع بل ضرورة الدين أيضاً قائمة عليه، وما قد يقال بإمكان إستنادها إلى ما ذكر من الروايات، لا يصغى إليه إذا بلغ الحكم من الوضوح إلى حدّ الضرورة.

وأمّا من العقل، فهو أيضاً واضح، لأنّ قبحه من المستقلات العقلية، ولكن قد يظهر من بعض الأكابر الوسوسة بل الإنكار في إطلاق حكم العقل به، فقال: لا يحكم العقل بحرمة الكذب بعنوانه الأوّلي مع قطع النظر عن ترتّب المفسدة والمضرّة عليه، وكيف يحكم العقل بقبح الإخبار بالأخبار الكاذبة التي لا تترتّب عليها مفسدة دنيوية أو أُخروية[1].

ولكن الإنصاف أنّ حرمة الكذب عند العقلاء ليست لمجرّد المفاسد المترتّبة عليها، مضافاً إلى أنّه يوجب سلب الإعتماد والإطمئنان بين الأفراد الذي هو الحجر الأساس للمجتمع الإنساني، وأي شخص يشكّ في قبح فعل من يذكر في حقّ أبيه آلافاً من المناقب مع أنّه لم يكن فيه شيء منها بل كان فيه ما خالفها لمجرّد أنّه لا تترتّب عليه أيّة مفسدة.

لا سيّما إذا شاع ذلك بين الناس، فالعقلاء يذمّون مثل هذا الشخص، بل مع قطع النظر عن التبعات فانّه يوجب وهن شخصيّة صاحبه وحقارته في نفسه وسقوطه عن أعين الناس، وبالجملة لا ينبغي الشكّ في قبحه عقلاً وان كانت بعض الحالات الطارئة قد تستوجب حسنه كما سيجيء إن شاء الله.

هذا مضافاً إلى إمكان القول بحرمته بحكم العقلاء مضافاً إلى حكم العقل، بأن يقال إنّ بناءهم قائم على تحريمه، والأحكام العقلائية كثيراً ما تدور مدار المصالح والمفاسد الغالبة لا الدائمة كما في أحكام الشرع، فكثيراً ما تكون المصلحة أو المفسدة بعنوان الحكمة لا العلّة في حكم العقلاء، وحيث أنّه يوجب الفساد غالباً حكموا بمنعه دائماً، فتأمّل.

المقام الثّاني: في كون الكذب من الكبائر مطلقاً أو في الجملة:

لا شكّ أنّ كثيراً من مصاديق الكذب من الكبائر، كالكذب على الله ورسوله، والذي يظهر

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨٥.

من الآيات كونه من أشدّ المحرّمات، وكذا ما يترتّب عليه مفاسد عظيمة، كإيجاد الخلاف بين المسلمين والضرر عليهم، وما أشبه ذلك، وأمّا ما ليس كذلك فقد نقل الشيخ الأعظم قدس سره عن الفاضلين والشهيد الثاني قدس سرهم إطلاق كونه من الكبائر[١]، بل لعلّه يظهر من غيرهم أيضاً، ولكنّه قدس سره تردّد في بعض كلماته في ذلك، واجترأ بعض الأكابر ممّن تأخّر عنه على إنكار كونه بإطلاقه من الكبائر.

ولكن الإنصاف ظهور غير واحد من أدلّة حرمته في كونه كبيرة مطلقاً، وهي روايات مضى بعضها، منها:

١ ـ ما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**الإيمان هو أداء الأمانة ... واجتناب الكبائر وهي ... الكذب**»[٢].

٢ ـ الأعمش عن جعفر بن محمّد في حديث شرائع الدين قال: «**والكبائر محرّمة (منها) الكذب**»[٣].

ولكن أورد عليهما بضعف السند تارةً، وضعف الدلالة أُخرى، لعدم كون إطلاقهما في مقام البيان.

أمّا الثّاني فواضح الدفع، لعدم فرق بينه وبين سائر المطلقات، مضافاً إلى ورود التقييد في غير واحد من فقراتهما، وهو دليل على كونها في مقام البيان.

أمّا الأوّل فهو بالنسبة إلى رواية الأعمش واضح، وأمّا الثّاني بالنسبة إلى رواية الفضل فقد حكي أنّ الصدوق رحمه الله له ثلاثة طرق إلى الفضل بعضها ضعيف وبعضها مقبول، فتأمّل.

والعمدة أنّ الروايات فيما نحن فيه كثيرة مستفيضة لا تصل النوبة إلى هذه الأُمور.

٣ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**الله عزّوجلّ جعل للشرّ أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب**»[٤].

والقول بأنّ كلّ فرد من افراد الكذب ليس شرّاً من الشراب ممنوع «أوّلاً» بأنّ ملاحظة

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٥٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.
٣. المصدر السابق، ص ٢٦٢، ح ٣٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٢، الباب ١٣٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

النسبة من بعض الجهات كما في نظائره، وكفى بذلك في المقصود، و «ثانياً» إنّ الكذب الذي ليس فيه مفسدة في مورده قد تكون فيه مفاسد بحسب نوعه إذا صار راسخاً في الإنسان.

٤ ـ ما رواه أبو ليلى عن أبيه عمّن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّ الكذب هو خراب الإيمان**»[١].

٥ ـ ما رواه محمّد بن علي بن الحسين عليهما السلام باسناده قال وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «**ألا فأصدقوا إنّ الله مع الصادقين وجانبوا الكذب فانّه يجانب الإيمان ... ألا وانّ الكاذب على شفا مخزاة وهلكة ...**»[٢].

٦ ـ ما رواه أبو ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّة له، قال: «**ياأبا ذرّ! من ملك ما بين فخذيه وبين لحييه دخل الجنّة**»، قلت: وأنّا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا. فقال: «**وهل يكبّ الناس على مناخرهم إلّا حصائد ألسنتهم ... ياأبا ذرّ ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له ويل له ...**»[٣].

٧ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله في أماليه مرسلاً قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا سوء أسوء من الكذب**»[٤].

٨ ـ ما رواه يونس رفعه إلى أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ياعلي أنهاك عن ثلاث خصال عظام: الحسد والحرص والكذب**»[٥].

٩ ـ ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إنّ العبد ليكذب حتّى يكتب من الكذّابين، وإذا كذب قال الله كذب وفجر**»[٦].

١٠ ـ مرسلة أبي محمّد العسكري عليه السلام قال: «**جعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب**»[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٢، الباب ١٣٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ٤١.
٢. المصدر السابق، ص ٥٧٤، ح ١٣.
٣. المصدر السابق، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠، ح ٤.
٤. البحار، ج ٦٩، ص ٢٥٩، باب الكذب، ح ٢٣.
٥. المصدر السابق، ص ٢٦١، ح ٣١.
٦. المصدر السابق، ص ٢٦٢، ح ٣٩.
٧. المصدر السابق، ص ٢٦٣، ح ٤٦.

١١ ـ مرسلة الراوندي قال النبيﷺ: «**أربى الربا الكذب ...**» قال: يا رسول الله المؤمن يكذب؟ قال: «**لا، قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِى الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾**»[١] و[٢].

١٢ ـ وعن جامع الأخبار قالعليه السلام: «**إيّاكم والكذب فانّ الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النار ...**»[٣].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة جدّاً، والإستبعاد بأنّه كيف تكون كبيرة مع أنّه قد لا تترتّب عليه أيّة مفسدة قد عرفت الجواب عنه، وأنّه بنوعه يترتّب عليه مفاسد عظيمة نهى الشارع عنه لذلك وجعله كبيرة.

وغاية ما يمكن الإستدلال به لعدم كونه مطلقاً من الكبائر أُمور:

١ ـ ما رواه أبو خديجة عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «**الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر**»[٤].

٢ ـ وما رواه أبو خديجة عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «**الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأوصياءعليهم السلام من الكبائر**»[٥].

وفيه: أنّها من مفهوم اللقب.

٣ ـ وما رواه جعفر بن محمّدعليهما السلام عن آبائه (في وصيّة النبيﷺ لعليعليه السلام): «**ياعلي من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار**»[٦].

والجواب هو الجواب.

٤ ـ ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه عن أبي جعفرعليه السلام قال: «**كان علي بن الحسينعليهما السلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه والكبير في كلّ جدّ وهزل فانّ الرجل إذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير أما علمتم أنّ رسول اللهﷺ قال: ... وما**

١. البحار، ج ٦٩، ص ٢٦٣، باب الكذب، ح ٤٧.
٢. سورة النحل، الآية ١٠٥.
٣. البحار، ج ٦٩، ص ٢٦٣، باب الكذب، ح ٤٨.
٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٥، الباب ١٣٩، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ٥٧٦، ح ٦.
٦. المصدر السابق، ح ٥.

يزال العبد يكذب حتّى يكتبه الله كذّاباً»[١].

ولعلّ هذه الرواية على خلاف المدّعى أدلّ، لأنّه بيان للمفسدة النوعية التي أشرنا إليها.

٥ ـ وإستدلّ الشيخ الأعظمﷺ أيضاً بصحيحة عبدالرحمن الحجّاج قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الكذّاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: «**لا، ما من أحد إلّا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب**»[٢].

أضف إلى ذلك كلّه أنّ كبر الكذب وصغره بإعتبار ما يترتّب عليه من المفاسد.

وفيه «أوّلاً» إنّه لا أثر فيه ممّا ذكر من كونه باعتبار ما يترتّب عليه.

و «ثانياً» هو بصدد بيان الكذّاب وتعريفه، ولا دخل له بما نحن بصدده، يعني أنّ مجرّد صدور كذب من إنسان لا يوجب كونه داخلاً في الكذّاب، حتّى يترتّب عليه عقابه، لصدور ذلك من كلّ أحد.

فلا يصحّ الإستدلال بشيء من ذلك على عدم كونه من الكبائر، بل هو كبيرة مطلقاً.

المقام الثّالث: الكذب هزلاً

ذكر شيخنا الأعظمﷺ في أوّل كلامه في المقام خروجه عن حكم الكذب، ولكن مال في آخر كلامه إلى حرمته[٣].

وفصل بعض الأساتذة بين ما إذا أخبر بوقوع شيء هزلاً، كأن يخبر بقدوم مسافر ليتهيّأ له السامع، فيضحك مثلاً، ونفى الشبهة عن كونه حراماً، وأُخرى ينشأ بعض المعاني بداعي الهزل من دون قصد الحكاية عن واقع ليكون إخباراً، كما إذا أطلق «البطل» على فرد جبان أو العالم على الجاهل وقصد به الهزل، وذكر أنّه لا دليل على حرمته مع نصب القرينة[٤].

---

١. وسائل الشيعه، ج ٨، ص ٥٧٦، الباب ١٤٠، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٥٧٣، الباب ١٣٨، ح ٩.
٣. المكاسب المحرّمة، ص ٥٠.
٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨٩.

وفصل آخر بين المحفوف بقرينة مقالية أو حالية، كما إذا أعدّ المجلس للهزل، وما إذا لم يكن كذلك، مدّعياً إنصراف الأدلّة عنه، بل لم يكتف بذلك حتّى ادّعى عدم حرمته إذا لم يفد المخاطب شيئاً، ولم يكن فيه اغراء، كما إذا أخبر ببرودة النّار وحرارة الماء!

أقول: الإنصاف أنّه لا محصّل للتفصيل بين كونه اخباراً وإنشاءاً، لأنّ جميع ما ذكر من قبيل الإخبار قطعاً، والبطولة والعلم وأشباههما ليست من الأُمور الإنشائية التي تحصل بمجرّد الإنشاء، وكذا تطبيق هذه الأوصاف على بعض الموارد.

هذا مضافاً إلى ما سيأتي من إحتمال جريان الصدق والكذب في بعض الإنشائيات أيضاً، فانتظر.

كما أنّ دعوى الإنصراف في أدلّة الكذب ممنوعة، وليت شعري ما الفرق بين الكذب وسائر المحرّمات؟ فانّ لها أيضاً مصاديق قليلة الفساد أو خالية عن الفساد ظاهراً كمن شرب قطرة من الخمر، أو غصب حبّةً من حنطة أو وطأ خطوة أرض الغير بغير رضاه، فهل تعدّ هذه ذنوباً صغاراً؟ وهل يلاحظ الفرق بين المصاديق؟ وهل فصّل فيها أحد؟

وهكذا الفرق بين ما لا يفيد السامع شيئاً وغيره.

وبالجملة لا تدور المحرّمات مدار المفاسد الفردية، بل النوعية، فإذا شمل عنوانها لمصداق جرى عليه حكمه.

بل يمكن الإستدلال على العموم بروايات خاصّة:

١ ـ منها رواية سيف بن عميرة الآنفة الذكر (١٤٠/١) وفيها بيان كون المفسدة نوعية.

٢ ـ منها ما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله وجدّه**» (١٤٠/٢) وحمله على الإستحباب كما ذكره في المصباح كما ترى.

٣ ـ ومنها ما رواه أبو ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «... **ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم**» (١٤٠/٤).

ورميها بضعف السند مشكل بعد كونها متظافرة.

نعم، إذا قامت القرائن الحالية أو المقالية على إرادة المجاز أو الكناية من اللفظ، ولو

لكونه في مقام الهزل، خرج من عنوان الكذب لوجود القرينة كما هو ظاهر، فالأحوط لو لم يكن أقوى وجوب الإجتناب عن الجميع، إلّا في موارد قيام القرينة ممّا لا يسمّى كذباً.

المقام الرّابع: هل يجري حكم الكذب في الإنشاء؟

المعروف عدم جريان الصدق والكذب في الإنشائيات، ولكن يحكى عن كاشف الغطاء (رضوان الله عليه) جريان حكم الكذب في الإنشاء وانّ الكذب وإن كان من صفات الخبر، إلّا أنّ حكمه يجري في الإنشاء المنبىء عنه، كمدح المذموم وذمّ الممدوح، وتمنّي المكاره، وترجّي غير المتوقّع وإيجاب غير الموجب. انتهى.

وظاهر عبارة الشيخ الأعظمﷺ ميله إليه لعدم ردّه[1].

ولكن صرّح بعض المعاصرين ممّن تأخّر عنه نفي كون الإنشاء متّصفاً بهما، بينما يظهر من غيره أنّ الكذب على قسمين: حقيقي وادّعائي حكمي، فكلّما كان له نوع كشف عن الواقع ولو كان من قبيل الإنشائيات داخل في الكذب حكماً، ومحرّم إلّا ما استثني.

أقول: الذي يستفاد من الإطلاقات العرفية إطلاق عنوان الكذب على الأخبار والإنشاء كليهما وان كان المعروف المشهور في ألسن أهل العلم عدم اتّصاف الإنشاء بهما، بل هو المأخوذ في تعريف الإنشاء والإخبار.

فإذا قال القائل: فياليت الشباب يعود يوماً ... مع انّا نعلم أنّه يكره عود الشباب إليه قطعاً، نقول أنّه يكذب في قوله هذا، أو قال: ياليت زيداً حاضر هنا، مع انّا نعلم شدّة عداوته له، أو قال: تعالى تغدّ معنا. ونحن نعلم أنّه لا يريده. نقول أنّه كاذب في هذا القول.

فالظاهر دخول الصدق والكذب في الإنشائيات غالباً، لا لأنّ مفاده الذي هو أمر إيجادي قابل للإتّصاف بالصدق والكذب، بل لما يلازمه من الإخبار، فان التمنّي ملازم للإخبار بحبّ الشيء، كما أنّ الأمر بشيء ملازم لإرادته، والإستفهام عن شيء ملازم للجهل به، وجريان الصدق والكذب بعنوان ملازمه.

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٥٠.

هذا ولكن شمول أدلّة الحرمة للوازم الكلام محلّ تأمّل، فمن قال: آه من ذنوبي، فلازمه الإخبار بخوفه منها، فإذا علمنا بأنّه لا يخاف فهل يمكننا القول أنّه يكذب ولا يخاف الله؟ الظاهر أنّ أدلّة الحرمة لا تشمل لوازم الكلام ولا أقل من الشكّ، فالأصل البراءة وأمّا الوعد وحقيقته فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

حكم الوعد:

يظهر من بعض آيات القرآن الكريم وكثير من الروايات أنّ الوفاء بالوعد من الواجبات.

أمّا من القرآن ـ فقوله تعالى: ﴿**وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً**﴾[1] فانّ الوعد نوع من العهد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾[2].

بناءاً على عدم إنحصار مفادها بقول خال عن العمل، وشمولها بعمومها للوعد أيضاً، وليس ببعيد، لا سيّما بملاحظة صحيحة هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: عدّة المؤمن أخاه نذر لا كفّارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، ولمقته تعرّض، وذلك قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾[3].

وأمّا السنّة فهي كثيرة جدّاً منها:

١ ـ ما رواه شعيب العقرقوفي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف إذا وعد**»[4].

٢ ـ وما رواه الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال: «**لا يصلح من الكذب جدّ ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيّه ثمّ لا يفي له ...**»[5].

---

١. سورة الإسراء، الآية ٣٤.
٢. سورة الصفّ، الآية ٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥١٥، الباب ١٠٩، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠، ح ٣.

ويظهر منه أنّه جعل خلف الوعد من الكذب.

وهناك روايات أُخرى كثيرة ذكرها المجلسي في بحار الأنوار تدلّ على المطلوب[١].

٣ ـ وما رواه في نهج البلاغة: **وإيّاك والمنّ على رعيّتك ... أو أن تعدهم فتتبّع موعدك بخلفك، فانّ المنّ يبطل الإحسان، والتزيد يذهب بنور الحقّ، والخلف يوجب المقت عند الله والناس، قال الله سبحانه: ﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾**»[٢].

هذا ولكن ذكر لزوم الوفاء بالوعد من حقوق الأُخوّة في بعض الأخبار يضعف دلالتها على الوجوب، مثل ما جاء في البحار في أحاديث متعدّدة فراجع[٣].

وقد يقال أنّ السيرة العملية والشهرة بين الأصحاب على عدم الوجوب، ولو كان ذلك واجباً لاشتهر وبان مع شدّة الإبتلاء به، والإنصاف أنّه يشكل رفع اليد عن هذه الظواهر بمجرّد هذه الأُمور، فالأحوط الوفاء بالوعد.

هذا ولكن يظهر من كلماتهم في أبواب النذر أنّ التزام شيء على نفسه لا يكون ملزماً إلّا إذا كان الإلتزام لله.

قال في الجواهر بعد كلام له في المقام: وفي قواعد الفاضل لو قال: «عليّ كذا ولم يقل لله، إستحبّ له الوفاء، ولعلّه لأنّه طاعة، ... وعلى كلّ حال فالأمر سهل من انّ الحكم مستحبّ، والفرض إن لم يكن نذراً منعقداً فهو وعد أو شبه الوعد»[٤].

ويظهر من هذه العبارة تسالمهم على أنّ الوعد أو شبه الوعد لا يجب الوفاء به وانّ ما كان لله يجب الوفاء به.

بل لعلّه يظهر من بعض روايات أبواب النذر أنّ مجرّد الإلتزام على النفس بشيء لا يجب الوفاء به إلّا ما كان لله، ولا يبعد شموله لبعض أفراد الوعد، بل لجميعه، فلعلّ ما يدعى من السيرة أو الشهرة أو الإجماع نشأ من هنا، وإليك هذه الروايات:

١ ـ ما رواه مسلم بن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام ... وسئل عن الرجل

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٧٩ ـ ٩١، الباب ٤٧، من أبواب لزوم الوفاء بالوعد والعهد.
٢. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.
٣. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٩٢ و٩٣ و٩٦.
٤. الجواهر، ج ٣٥، ص ٣٧٥.

يحلف بالنذر ونيّته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل، قال: «**إذا لم يجعل الله فليس بشيء**»[١].

٢ ـ وما رواه خالد بن جرير عن أبي الربيع قال: سئل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يقول للشيء يبيعه: أنا أهديه إلى بيت الله قال: فقال: «**ليس بشيء كذبة كذبها**»[٢].

٣ ـ ما رواه سعيد بن عبدالله الأعرج قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله ويحرم بحجّة والهدي، فقال: «**ما جعل لله فهو واجب**»[٣].

٤ ـ وما رواه إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّي جعلت على نفسي شكراً لله ركعتين أُصلّيهما في السفر والحضر أفأُصلّيهما في السفر بالنهار. فقال: «**نعم**»، ثمّ قال: «**إنّي لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه**»، قلت: إنّي لم أجعلهما لله عليّ، إنّما جعلت ذلك على نفسي أُصلّيهما شكراً لله، ولم أُوجبهما على نفسي، أفأدعهما إذا شئت؟ قال: «**نعم**»[٤].

٥ ـ ما رواه السندي بن محمّد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله. قال: «**كفّر عن يمينك، فإنّما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله ففِ به**»[٥].

٦ ـ وما رواه ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه، فيقول: هي عليك صدقة. قال: «**إن جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وان لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء**»[٦].

ومن هنا يشكل الحكم بوجوب الوفاء بكلّ عهد ووعد وان كان الأحوط إستحباباً ذلك.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٣، الباب ١، من أبواب النذر، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ١٨٤، ح ٨.
٤. المصدر السابق، ص ١٨٩، الباب ٦، ح ١.
٥. المصدر السابق، ص ١٩٢، الباب ٨، ح ٤.
٦. المصدر السابق، ص ٢٠١، الباب ١٧، ح ٩.

بقي هنا شيء، وهو إنّه قد يقال: إنّ الوعد على أقسام، تارةً يخبر عن عزمه على الوفاء بشيء، كأن يقول انّي عازم على أن أُعطيك كذا وكذا.

وأُخرى أن ينشيء ما التزمه، بأن يقول: لك عليّ كذا.

وثالثة أن يخبر عن الوفاء بأمر مستقبل، كقوله: أجيئك غداً[1].

هذا ولكن الوعد ليس شيئاً منها، بل هو إنشاء والتزام فعل لغيره على نفسه في المستقبل، بأن يقول: أجيئك غداً لا بقصد الإخبار، بل بقصد الإنشاء والإلتزام، ومن هنا يُعلم أنّ أدلّة حرمة الكذب لا تشمله (فتأمّل فانّه حقيق به).

نعم، هنا إطلاق آخر من هذا العنوان، فيقال: وعد صادق أو كاذب، إذا وفي بعهده أو لم يف به، وهذا صدق وكذب في العمل لا دخل له بالقول الذي هو محلّ الكلام، فتدبّر.

المقام الخامس: الكلام في التورية

«التورية» في اللغة بمعنى الستر والإخفاء، يقال: ورى الشيء، أي أخفاه عن غيره، ولكن في مصطلح الفقهاء هو: ذكر لفظ وإرادة معناه الواقعي مع قصد القاء المخاطب في غيره (وهو على قسمين: ما يكون في مقام الضرورة، وأُخرى في غيرها).

وقد يعبّر عنه في كلمات فقهاء العامّة والخاصّة بالمعاريض، جمع «المعراض» بمعنى ستر شيء عن شيء آخر، وأمثلته كثيرة، ولكن من ألطفها ما حكى عن بعض علماء الشيعة أنّه سئل عن الخليفة بعد النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم فأراد بيان الحقّ مع إخفاء ظاهره لبعض المسائل قال: «من بنته في بيته».

وقال الشاعر:

خير الورى بعد النبي ... من بنته في بيته
من في دجى ليل العمى ... نور الهدى في زيته

ومثله ما هو المعروف من كلام عقيل: «**أمرني معاوية بلعن علي عليه السلام ألا فالعنوه!**».

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٩٠.

وما يحكى عن سعيد بن جبير قال في جواب الحجّاج: ما تقول في حقّي؟ قال: «أنت قاسط عادل» ففرح الحاضرون، ولكن فهم الحجّاج المعنى، وقال: أمّا القاسط فإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾[1] (والقسط ممّا له معنيان متضادّان) وأمّا العادل فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[2] (بمعنى جعل العدل والشريك له) فحكم بظلمي وكفري! إلى غير ذلك في أشباهها.

وقد يمثّل له بقول القائل في مقام الإنكار «علم الله ما قلته» يريد ما الموصولة والسامع يحسبه ما النافية.

ولكن الإنصاف أنّ التلفّظ بهما مختلف في النطق كما لا يخفى على الخبير، نعم في الكتابة متوافقان.

وعلى كلّ حال، فقد وقع الخلاف في حكمه، ويظهر من كثير منهم خروج التورية عن الكذب، بل ذكر بعضهم أنّه لا شبهة فيه.

ولكن عن المحقّق القمّي قدس سره أنّه داخل في الكذب، والعلّة في ذلك هو الخلاف في حقيقة الصدق والكذب، فان قلنا إنّ المعتبر في إتّصاف الخبر بالصدق والكذب هو مطابقة ما قصده المتكلّم للواقع وعدمها، فهو ليس من الكذب، لأنّه قصد معناه الواقعي وان قلنا إنّ المعيار هو مطابقة ظاهره للواقع فهو كذب (ولا دخل له بالنزاع المشهور من أنّ المعيار مطابقته للواقع أو لإعتقاد المتكلّم).

وما حكي عن أكثر الأصحاب في باب المسوغات أنّه إنّما يسوغ الكذب إذا لم يقدر على التورية، وإنّها ليست كذباً لا يخلو عن إشكال.

أقول: الحقّ أنّ التورية على قسمين:

فتارةً يكون الكلام بظاهره قابلاً لإستعماله في كلّ منهما كما في اللفظ المشترك، وكما في مرجع الضمير المستعمل في الكلام في الأمثلة المتقدّمة، فانّ الرجوع إلى كلّ ما ذكر في الكلام جائز، وان كان الأقرب أولى، ولكن ليس لازماً، وكما في لفظ «هنا» الذي يقوله

---

١. سورة الجنّ، الآية ١٥.
٢. سورة الأنعام، الآية ١.

الإنسان من وراء الباب «انّ فلاناً ليس هنا» ومراده خلف الباب، ولكن المخاطب بسبب بعض ما في ذهنه من الإعتقادات أو التخيّلات ينتقل إلى فرد لا يريده المتكلّم، أو بسبب كثرة إستعماله في فرد خاص، ولكن لم يبلغ حدّ الوضع وشبهه.

وقد لا يحتمل الكلام ذلك المعنى إلّا مجازاً أو ببعض القيود، ولكن يريد المتكلّم منه ذلك، كما إذا قال المتكلّم: أنا ما أكلت اليوم شيئاً، وأراد حالة النوم فانّ الكلام بظاهره نفي مطلق لا يحتمل الفرد الخاص، وإستعماله في خصوص حال النوم غير جائز إلّا ببعض القيود.

أو قال: اليوم رأيت أسداً، وقصد بذلك رجلاً شجاعاً مع عدم إقامة قرينة حالية أو مقالية عليه.

أو قال: فلان مجتهد جامع الشرائط، وأراد أنّه قريب الإجتهاد.

والحقّ أنّ القسم الأوّل داخل في الصدق، والثاني داخل في الكذب، يشهد له مراجعة الوجدان وملاحظة كلمات العرف.

فمن قال: هذا الدار ملك لي، وأراد به الإجارة، وملك المنافع، كان كاذباً، أمّا إذا قال: إنّ يدي خالية، ففهم المخاطب الكناية عن عدم مال له، ولكن أراد المعنى الحقيقي، وهو خلو يده عن الأشياء الظاهرة كالكتاب والسبحة وغيرهما كان صادقاً.

فإذاً، الحقّ ما ذكره المحقّق القمّي قدس سره في هذا المقام، والسرّ في ذلك أنّ الوضع يقتضي إستعمال اللفظ في معناه الحقيقي، أو المجازي مع القرينة، فمن فعل غيره كان كاذباً، والعمدة هو فهم العرف، وتبادر ما ذكرنا من لفظ الكذب.

والخلط بين هذين القسمين صار منشاءاً للخلاف في حكم التورية، بل وفي تفسير الصدق والكذب في الأخبار، ولعلّ المشهور أيضاً أرادوا ما ذكرنا، فتأمّل.

والحاصل، أنّ التورية على قسمين: قسم منها جائز مطلقاً، وقسم لا يجوز إلّا عند الضرورة.

نعم يبقى هنا بعض ما ورد في روايات الباب، فما عدّ دليلاً للقول الأوّل وهو الجواز مطلقاً هي الروايات التالية:

١ ـ ما رواه عبدالله بن بكير بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه، فيقول للجارية: قولي «ليس هو هيهنا» قال: «**لا بأس ليس بكذب**»[١].

ومن الواضح أنّه داخل في القسم الأوّل ممّا ذكرنا، لإشتراك الإشارة بين تمام الدار وخلف الباب.

٢ ـ وما رواه في كتاب الإحتجاج إنّه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ في قصّة إبراهيم عليه السلام: ﴿**قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ**﴾[٢] قال: «**ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم**»، قيل: وكيف ذلك؟ فقال: «**إنّما قال إبراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون، إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فما نطقوا وما كذب إبراهيم**»[٣].

٣ ـ وما رواه الصدوق رحمه الله في العلل باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في تفسير هذه الآية ﴿**إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ**﴾: «**إنّهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنّهم حين قالوا: ماذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتم صواع الملك**»[٤].

٤ ـ وما رواه سويد بن حنظلة قال: خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخذه أعداء له وتحرّج القوم أن يحلفوا فحلفت بالله أنّه أخي، فخلي عنه العدو، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «**صدقت المسلم أخ المسلم**»[٥].

والظاهر أنّ الأخير من قبيل ما ذكرنا، لأنّ الأخ يستعمل في المعنيين إستعمالاً ظاهراً (مضافاً إلى أنّه كان في مقام الإضطرار).

وكذا ما قبله، لأنّ الشرط كما يمكن أن يكون قيداً للسؤال، يمكن أن يكون قيداً للفعل.

هذا وممّا يؤيّد المختار إطلاق الأخبار المجوّزة للكذب عند الضرورة وعدم استثناء إمكان التورية، ووجهه أنّ التورية على ما ذكرنا قليلة الموارد لا تجري إلّا فيما كان هناك كلام ذات وجهين، وأمّا على مبنى القوم فهي كثيرة بحسب المصداق.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٨٠، الباب ١٤١، من أبواب أحكام العشرة، ح ٨.
٢. سورة الأنبياء، الآية ٦٣.
٣. بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٤٠، الباب ١١٤، من أبواب الكذب، (في شرح ح ٤، ص ٢٣٧).
٤. المصدر السابق، ص ٢٤١.
٥. الخلاف، ج ٢، ص ٤٥٩، المسألة ٦٠، من كتاب الطلاق.

بقي هنا شيء:

وهو ما حكي في سورة الأنبياء عن إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ ...﴾[١] وكذا ما حكاه الله تعالى عنه في سورة الصافات من قوله ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾[٢] وفي سورة يوسف: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[٣] هل هو داخل في مسألة التورية، أو كذب جائز للإصلاح والهداية؟ لسان الروايات فيه مختلف:

ففي بعضها يظهر منه الإحتمال الأوّل، أي التورية، فإنّه قال: «**إن نطقوا فكبيرهم فعل**»[٤].

ويظهر من بعضها أنّه كان من التقية.

ولكن صريح غير واحد منها أنّه كان من الكذب الجائز، للإصلاح وأنّه «لا كذب على مصلح»[٥].

وفي غير واحد منها نفي الفعل والكذب كليهما عن إبراهيم ويوسف حيث قال «ما فعل كبيرهم وما كذب» ـ «وما كانوا سرقوا وما كذب» وتحقيق ذلك:

أوّلاً: إنّ الكلام في قضيّة يوسف لم يكن منه، ولا دليل على أنّه كان بإذنه، ولعلّ المؤذّن لما فقد صواع الملك حصل له سوء ظنّ بأُخوة يوسف، وقال ما قال، وعدم نهي يوسف عنه لو كان بمرآه لعلّه لمصلحة هناك.

وفي قضيّة إبراهيم عليه السلام «ونظرة في النجوم ...» لعلّه كان مصاباً بالحمّى أو شبهها تنوبه في أوقات معيّنة، فأراد تعيين وقتها كما قيل، وإلّا لا ربط لسقمه بمسألة النجوم، فلم يكن كاذباً، فتبقى مسألة نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، وسيأتي جوابها.

وثانياً: يجوز أن يكون المراد سرقة يوسف من أبيه، فتأمّل.

وأمّا نسبة الفعل إلى الصنم الكبير لعلّه كان مشروطاً بنطقهم، فتدبّر.

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٦٣.
٢. سورة الصافات، الآية ٨٨.
٣. سورة يوسف، الآية ٧٠.
٤. راجع تفسير البرهان، ج ٢، ص ٦٥، (ذيل الآية).
٥. المصدر السابق.

هذا والأولى بعد تعارض الأخبار في هذا الباب أن يقال: إنّ الكذب إنّما يكون فيما إذا لم تكن هناك قرائن محفوفة بالكلام تدلّ على كون المراد منه الإستهزاء بالأصنام أو شبهه، أو الكناية عن عدم قدرتها على شيء وإلّا لم يقع مصداق الكذب كما مرّ شرحه آنفاً.

المقام السّادس: في مسوغات الكذب

الأوّل من مسوغات الكذب: ما كان للضرورة

الذي يظهر من كلماتهم أنّ العناوين المحرّمة على قسمين: ما يكون قبحه ذاتياً لا يختلف بالوجوه والإعتبار، ومثّلوا له بالظلم، وما يختلف بذلك وجعلوا الكذب منها.

ولكن هذا التقسيم قابل للتأمّل، لأنّ كلّ شيء غير الكفر وهدم الدين ـ الذي هو أكبر الكبائر ـ ليست حرمته ذاتية حتّى لو كان ظلماً، فلذا يجوز أكل مال الغير في المخمصة، والهجوم على المسلمين إذا تترّس الكفّار بهم في الحرب بشرائطه مع أنّ وقوع الظلم عليه حينئذ واضح، ولو أُجيب عن الأوّل، فلا يمكن الجواب عن الثاني، نعم وجود الغرض الأهمّ رخّص هذا الظلم.

فغالب المحرّمات أو جميعها إلّا ما ذكر يكون جائزاً عند طروّ عنوان أهمّ منه، والكذب منه قطعاً، وبعبارة أُخرى عند دوران الأمر بين أمرين محرّمين يؤخذ بالأقوى منهما فيترك ويعمل بالآخر، وكذا إذا دار الأمر بين محرّم وواجب، وهناك كثير من الواجبات والمحرّمات أقوى ملاكاً من الكذب، فيجوز إرتكاب الكذب لحفظها.

وهذا هو الدليل العمدة في هذا الباب، والإضطرار والإكراه ودوران الأمر بين الأمرين كلّها، تندرج تحت عنوان الضرورة، خلافاً لبعض الأعلام.

وهناك روايات كثيرة وبعض الآيات تدلّ على جواز ذلك أيضاً، مضافاً إلى الإجماع المعلوم حاله في أمثال المقام.

أمّا من الآيات فقد إستدلّ له بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ...﴾[1].

---

١. سورة النحل، الآية ١٠٦.

ولكن الظاهر أنّها لا تشتمل على مسألة الكذب، بل هي ناظرة إلى إظهار البراءة التي هي من قبيل الإنشاء، إلّا أن يتمسّك بالأولوية، هذا مضافاً إلى إختصاصها بمورد الخوف على النفس، وليست عامّة.

وبقوله تعالى: ﴿**لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ...**﴾[1].

والظاهر أنّها أيضاً بصدد أمر آخر، وهو إتّخاذ الكفّار أولياء، والمحبّة إليهم، وتزاورهم وإعانتهم، إلّا أن يقال: إنّ ذلك لا ينفكّ عن الكذب غالباً، وهو كما ترى.

هذا مضافاً إلى ما مرّ في نظيره في الآية السابقة من أنّها خاصّة ببعض الموارد.

نعم هناك روايات كثيرة عامّة أو خاصّة تدلّ على المطلوب، ولكن فيها ما يدلّ على عدم الحرمة تكليفاً، مضافاً إلى عدم التأثير وضعاً في مثل الطلاق وغيره، وبعضها عام يشملها.

ومن الأوّل:

١ ـ ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن عليعليه‌السلام قال: قال رسول اللهصلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «**احلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل**»[2].

٢ ـ وما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفرعليه‌السلام: نمرّ بالمال على العشّار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا، ولا يرضون منّا إلّا بذلك، قال: فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد[3].

٣ ـ وما رواه الحلبي أنّه سأل أبا عبداللهعليه‌السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز (يجوز) بذلك ماله. قال: «**نعم**»[4].

٤ ـ وما رواه الحلبي عن الصادقعليه‌السلام: اليمين على وجهين، إلى أن قال: «**فأمّا الذي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء**

---

١. سورة آل عمران، الآية ٢٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٤، الباب ١٢، من كتاب الإيمان، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ص ١٣٥، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ح ٨.

مسلم، أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه، من لصّ أو غيره»[١].

٥ ـ وما رواه أبو بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: نحلف لصاحب العشور نجيز بذلك مالنا؟ قال: «**نعم**»[٢].

٦ ـ وما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه إذا هو أُكره واضطرّ إليه. وقال: ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه**»[٣].

ومن الثّاني:

١ ـ ما رواه إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: «**لا جناح عليه، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال لا جناح عليه**»، وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «**نعم**»[٤].

٢ ـ وما رواه مسعدة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**ما آمن بالله من وفي لهم بيمين!**»[٥].

٣ ـ وما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**والتقيّة في دار التقيّة واجبة، ولا حنث على من حلف تقيّة يدفع بها ظلماً عن نفسه**»[٦].

٤ ـ وما رواه أبو بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق، فقال: «**إذا خشي سيفه وسطوته فليس عليه شيء، يا أبا بكر! إنّ الله عزّوجلّ يعفو، والناس لا يعفون**»[٧].

٥ ـ وما رواه محمّد بن أبي نصر جميعاً عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال: «**لا**»، فقال: قال

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٥، الباب ١٢، من كتاب الإيمان، ح ٩.
٢. المصدر السابق، ص ١٣٧، ح ١٩.
٣. المصدر السابق، ح ١٨.
٤. نفس المدرك، ص ١٣٤، ح ١.
٥. المصدر السابق، ح ٥.
٦. المصدر السابق، ص ١٣٥، ح ١٠.
٧. المصدر السابق، ح ١١.

رسول‌الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**وضع عن أُمّتي ما أُكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطأوا**»[١].

٦ ـ وما رواه معاذ بيّاع الأكسية، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا نستحلف بالطلاق والعتاق فما ترى؟ أحلف لهم؟ فقال: «**احلف لهم بما أرادوا إذا خفت**»[٢].

ومن الثالث:

١ ـ ما رواه أبو الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمّد عليهما السلام: «**إنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً عليه السلام قال: وعلّمنا والله، ثمّ قال: ما صنعتم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقيّة فأنتم منه في سعة**»[٣].

٢ ـ وما رواه يونس عن بعض أصحابه عن أحدهما عليهما السلام في رجل حلف تقيّة فقال: «**إن خفت على مالك ودمك فاحلف تردّه بيمينك، فان لم تر أنّ ذلك يردّ شيئاً فلا تحلف لهم**»[٤].

٣ ـ وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّا نمرّ على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وقد أدّينا زكاتها، فقال: «**يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا**»، قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق. قال: «**بما شاؤوا**»[٥].

٤ ـ وما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السلام في حديث شرائع الدين قال: «**... ولا كفّارة على من حلف تقيّة يدفع بذلك ظلماً عن نفسه**»[٦].

هذا مضافاً إلى ما دلّ على نفي الضرر والحرج في الدين وجواز المحرّمات عند الضرورة.

هذا، وقد يورد على الإستدلال بها بأنّ مورد الإخبار غير منطبق على المراد، فانّ ظاهرها جواز الحلف لمطلق المال، وليس هذا من الضرورة، وأوضح منه الحلف لدفع الضرر عن الغير[٧].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٦، الباب ١٢، من أبواب كتاب الإيمان، ح ١٢.
٢. المصدر السابق، ح ١٣.
٣. المصدر السابق، ص ١٣٤، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ١٣٦، ح ١٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٤، الباب ٢٤، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢١.
٧. راجع المكاسب للإمام الخميني قدس سره، ج ٢، ص ٨٠.

ولم يكتف بهذا حتّى أورد عليه بأنّ عنوان الإضطرار والإكراه والدوران بين المحذورين غير عنوان الضرورة.

ولكن الإنصاف أوّلاً: إنّ الضرورة في اللغة والعرف لها معنى عام يشمل الإكراه ودوران الأمر بين الأمرين، وهو عين الإضطرار، فليس هنا عناوين أربعة. فانّ الإنسان إنّما يـتّقي (في التقيّة الخوفية) إذا رأى نفسه في خطر فاضطرّ إليها، وكذا الإكراه لا يكون إلّا بالتوعيد، ودوران الأمر أيضاً كذلك، مثلاً إذا أراد الإنسان ترك الغصب وقعت نفسه في الهـلاك عـند المخمصة والمجاعة، وإذا أراد حفظ نفسه لزمه إرتكاب الغصب، وحيث يكـون أحـدهما أهمّ، فيصدق عليه عنوان الإضطرار.

ثانياً ـ حفظ المال الكثير يعدّ ضرورة، وأمّا المال اليسير فالظاهر إنصراف الأخبار عنه.

كما أنّ حفظ أموال الأخ المسلم أيضاً كذلك إذا كان ممّا يعتدّ به، فكلّ ذلك داخل فـي معنى الضرورة بالمعنى المطلق.

وهذا كلّه واضح، إنّما الكلام في أنّه هل تجب التورية عند الضرورة، بـحيث لا يسـوغ الكذب إلّا عند العجز عنه، أو يجوز مطلقاً؟

حكى عن المشهور وجوبها، وإستدلّ له بأمرين يرجعان إلى واحد في الحقيقة:

أحدهما: إنّ الملاك في جواز الكذب تحقّق الضرورة، ومع إمكان التورية لا ضرورة.

ثانيهما: إنّ قبح الكذب عقلي، فلا يجوز إلّا بعروض عنوان حسن عليه، ولا يعرض هذا العنوان إلّا إذا كان الطريق منحصراً في الكذب، لا ما إذا أمكن التورية.

ولكن في مقابل هذين الدليلين إطلاق الروايات الكثيرة التي ليس فيها عين مـن هـذا الشرط ولا أثر، ومن البعيد تقييد جميعها، ولذا مال الشيخ الأعظمﷺ في بعض كلماته إلى جواز ذلك من دون قيد، ودفع الدليل العقل بأنّه لا مانع من توسّع الشارع على العباد بجواز الكذب عند الضرورة مطلقاً بعد كون التورية موجبة للعسر والحرج إجمالاً.

ولكن مال أخيراً إلى كلام المشهور، وإحتاط فيها أخذاً بالقاعدة، وأمر بالتأمّل في ذيل كلامه الذي يظهر منه الترديد آخر الأمر.

والتحقيق في المسألة أن يقال: إنّ المشكل نشأ من ناحية عدم التفسير الصحيح للتورية،

فقد عرفت أنّها لا تجري إلّا فيما يحتمل الكلام لمعنيين بحسب ذاته، ولكن ينصرف ذهن المخاطب إلى واحد منهما، لبعض ما في ذهنه ممّا هو خارج عن الكلام، والقرائن الموجودة فيه بحسب موازين التكلّم، مثلما عرفت من كلام عقيل لمعاوية وشبهه، أو شهرة أحد المعاني شهرة لم تبلغ حدّ الظهور توجب إنصراف ذهن المخاطب مع أنّ مراد المتكلّم غيره، إلى غير ذلك.

ومن الواضح أنّ التورية بهذا المعنى لا تتفق إلّا في موارد خاصّة قليلة، فعدم ذكرها في الروايات إنّما هو لتعرّضها للمصاديق الغالبة التي لا توجد فيها التورية بطبيعة الحال.

نعم، إذا فسّرناها بما ذكرها شيخنا الأعظمﷺ وأتباعه (من إرادة معنى صحيح من الكلام وان كان الكلام ظاهراً بحسب الوضع أو القرائن في غيره) فقلّما يتّفق مورد لا يمكن فيه التورية كما لا يخفى، وهذا هو مفتاح حلّ المسألة، فالحقّ مع المشهور، وعدم ذكرها في الأخبار المجوّزة لا يوجب محذوراً، لأنّها ناظرة إلى الأفراد الغالبة التي لا يمكن فيها التورية.

فإطلاقات الحرمة بحالها لا يتعدّى منها إلّا عند الإضطرار، وهو منحصر فيما لا يمكن التخلّص بالتورية.

بقى هنا شيء، وهو إنّه قد يقال أنّ روايات الباب لا دخل لها بما نحن فيه، فانّها بصدد جواز الحلف عند الضرورة، توضيحه:

«إنّ الحلف عبارة عن جملة إنشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الإخبارية أو الإنشائية، ولمّا ورد في الكتاب العزيز النهي عن جعل الله عرضة للأيمان، وورد في الروايات النهي عنه صادقاً أو كاذباً، يمكن أن يكون ذلك منشاءاً للشبهة في أنّ اليمين غير جائزة حتّى لإنقاذ المال والتخلّص من العشّار وغيره، فأجابوهم بالجواز، ولا ربط لما بما يقارنه من الأخبار، فهي أجنبية عمّا نحن بصدده».

وهذا كلام عجيب، فان جعل الله عرضة للأيمان حتّى في موارد الصدق لم يكن أمراً محرّماً، وهذا معلوم لكلّ أحد بدليل شيوعه حتّى في كلمات المعصومينﷺ وان كان مرجوحاً في بعض الموارد، مع أنّ ظاهر الأخبار كونه محرّماً في غير الضرورة، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً، فللتصريح في غير واحد منهما بكون المراد الحلف كاذباً (فراجع الأحاديث ١٢/٤ و ١٢/٩ و ١٢/١٣ و ١٢/١٤ التي مرّت عليك آنفاً).

بقى هنا أُمور:

الأوّل: ظاهر أخبار الباب بل صريحها بطلان الطلاق وسائر الإيقاعات والعقود الواقعة عن إكراه وشبهه، وجواز الحلف لها، وهل يعتبر عدم القدرة على التورية هنا أيضاً كما إعتبرناه في ناحية الحكم التكليفي؟ ظاهر المشهور عدمه، بل قد يسند إلى إجماعهم، فحينئذ يأتي الكلام في الفرق بين المسألتين.

قد يقال: الفرق إنّما هو بين عنوان «الإكراه» و «الإضطرار»، فانّ الإضطرار لا يصدق إلّا عند عدم المفرّ، ولكن الإكراه صادق في الصورتين، وتبطل العقود كلّها عند الإكراه.

والأولى أن يقال: إنّ المعاملات تدور مدار الرضا، ومع الإكراه لا يكون هناك رضا، سواء قدر على التورية، أو لا، وأمّا الحكم التكليفي في الكذب فانّه يرد مدار الضرورة وعدم طريق آخر.

والظاهر أنّ البيان الأوّل الذي ذكره الشيخ أيضاً يعود إليه وإن توهّم تباينهما.

الثّاني: ذكر شيخنا الأعظم في بعض كلماته أنّ المسوّغ للكذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات ... نعم يستحبّ تحمّل الضرر المالي اليسير ...

قلت: هو كذلك بعد ما عرفت أنّ المدار في الجميع عنوان «الضرورة والإضطرار» وانّ أخبار الكذب لا تدلّ على أكثر منه وتستثنى منها صورة القدرة على التورية بالمعنى الذي عرفت.

ولكن ليعلم أنّ نفي الضرر عن الأخ المؤمن أيضاً يعدّ ضرورة كما هو واضح بالوجدان، كما أنّ الظاهر أنّها منصرفة عن الضرر اليسير وناظرة إلى الضرر الكثير.

الثّالث: يبقى الكلام فيما صدر عن المعصومين عليهم السلام عند التقيّة وأنّها كذب مجاز للضرورة، أو في جميعها نوع من التورية، أو مجاز مع إخفاء القرينة أو شبه ذلك؟

والتحقيق أنّ التقيّة على أقسام:

الف) تقيّة المؤمنين في العمل في مقابل الأعداء.

ب) تقية المؤمنين قولاً كذلك.

وجلّ روايات التقيّة أو كلّها ناظرة إليهما (فراجع كتاب الأمر بالمعروف من الوسائل ج١١ الباب ٢٤ وغيره).

ج) تقيّة المعصومين عليهم السلام بأنفسهم في العمل في مقابل أعداء الله، وليس شيء من هذه محلاً للكلام.

د) تقيّتهم في الأقوال وبيان بعض الأحكام.

وهذا قد يكون مثل أمر علي بن يقطين بالوضوء على خلاف مذهبه الذي كان حكماً ثانوياً له كسائر الأحكام الثانوية الإضطرارية، وهو حكم مطابق للواقع في هذه المرحلة، ولعلّ كثيراً ممّا صدر منهم تقيّة كان كذلك.

وأُخرى يكون من قبيل المجاز مع القرينة الحالية بأن كانت هناك شرائط وظروف خاصّة تدلّ على أنّه عليه السلام لم يكن قادراً على بيان الواقع، وقد عرفت أنّ ذلك ليس من الكذب.

وثالثة ما لا يكون من هذا ولا ذاك، فيأتي فيه أنّه تورية أو كذب مجاز، فالأولى أن يقال: لم يثبت مصداق لهذا القسم الأخير، وبعبارة أُخرى: ما ثبت من تقيّتهم إمّا كان من قبيل القسم الأوّل، أو ما كان محفوفاً بالقرائن وان لم تصل تلك القرائن إلينا، أو ما كان فيه التورية.

أمّا ما عدى ذلك بحيث يعدّ كذباً جائزاً لهم فهو غير ثابت.

الثّاني من مسوغات الكذب: ما كان للإصلاح

وقد أجمع علماء الإسلام عليه إجمالاً، كما حكى عنهم، ولابدّ من ملاحظة أدلّته أوّلاً حتّى يرى مقدار دلالتها.

فنقول ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية: يمكن الإستدلال له بالأدلّة الأربعة: أمّا من كتاب الله العزيز فقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾[1].

١. سورة الحجرات، الآية ١٠.

لكن الظاهر أنّه لا إطلاق فيها من ناحية الوسائل والأسباب التي يتوسّل بها للإصلاح، كما هو الحال في سائر الواجبات والمندوبات، وليس لها إطلاق حتّى يقع التعارض بينها وبين أدلّة الكذب بالعموم من وجه، ثمّ يرجع فيه إلى الرواية أو غيرها كما قيل[١].

بل العمدة في ذلك هي الروايات الواردة مع دليل العقل، فانّ حال الإجماع في هذه المسائل أيضاً معلوم، أمّا العقل فهو من باب دوران الأمر بين الأهمّ والمهمّ، فلا ريب أنّ الإصلاح بين المؤمنين أهمّ، أمّا الروايات فهي على طوائف:

منها ما دلّ على جواز الكذب عند إرادة الإصلاح بين الناس، مثل:

١ ـ ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «**ياعلي إنّ الله أحبّ الكذب في الصلاح، وأبغض الصدق في الفساد «إلى أن قال» ياعلي: ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس**»[٢].

٢ ـ ما رواه المحاربي عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «**ثلاثة يحسن فيهن الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك زوجتك، والإصلاح بين الناس ...**»[٣].

٣ ـ ما رواه عيسى بن حسّان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلّا كذباً في ثلاثة ... أو رجل أصلح بين إثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما ...**»[٤].

٤ ـ وما رواه أبو يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**الكلام ثلاثة: صدق وكذب وإصلاح بين الناس**»، قال: قيل له: جعلت فداك ما الإصلاح بين الناس؟ قال: «**تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه، فتقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا وكذا خلاف ما سمعت منه**»[٥].

وهذه الروايات تتعاضد بعضها ببعض.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٨، الباب ١٤١، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ص ٥٧٩، ح ٥.
٥. المصدر السابق، ح ٦.

ومنها: ما دلّ على جوازه لمن أراد الإصلاح بقول مطلق، سواء كان الإصلاح بين الناس، أو إصلاح أُمور أُخر، وان لم يكن هناك خلاف، مثل:

١ ـ ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**المصلح ليس بكذّاب**»[١].

٢ ـ وما رواه الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ فقال: «**والله ما سرقوا وما كذب وقال إبراهيم** عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ فقال: «**والله ما فعلوا وما كذب**». فقال أبو عبدالله عليه السلام: ما عندكم فيها ياصيقل؟ قلت ما عندنا فيها إلّا التسليم! قال: فقال: «**إنّ الله أحبّ إثنين، وأبغض إثنين، أحبّ الخطر فيما بين الصفّين، وأحبّ الكذب في الإصلاح، وأبغض الخطر في الطرقات، وأبغض الكذب في غير الإصلاح، انّ إبراهيم** عليه السلام **إنّما قال** ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ **إرادة الإصلاح ودلالة على انّهم لا يفعلون وقال: يوسف** عليه السلام **إرادة الإصلاح**»[٢].

٣ ـ وما رواه عطاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا كذب على مصلح، ثمّ تلا** ﴿أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ **ثمّ قال والله ما سرقوا وما كذب، ثمّ تلا** ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ **ثمّ قال: والله ما فعلوه وما كذب**»[٣].

٤ ـ وما رواه معاوية بن حكيم عن أبيه عن جدّه عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّه قال له: «**أبلغ أصحابي كذا وكذا وأبلغهم كذا وكذا**». قال قلت: فانّي لا أحفظ هذا، فأقول ما حفظت ولم أحفظ أحسن ما يحضرني، قال: «**نعم المصلح ليس بكذّاب**»[٤].

ومنها: ما دلّ على جوازه لمن نفع المؤمنين، والظاهر أنّ الأخير يعود إلى ما قبله، كما أنّ الأوّل داخل في عموم الثاني.

ثمّ أنّه هل يستفاد منها معنى أعمّ ممّا يستفاد من حكم العقل، أو يقتصر على ما كان هناك غرض أهمّ في نظر الشارع؟ الإنصاف عدم إستفادة أكثر من ذلك، لأنّ الظاهر أنّها بأجمعها

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٨، الباب ١٤١، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ٥٧٩، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ح ٧.
٤. المصدر السابق، ص ٥٨٠، ح ٩.

ناظرة إلى حكم العقل من مراعاة الأهمّ عند التزاحم ولا إطلاق لهـا، ولا أقـل مـن الشكّ، فيقتصر على موارد وجود الأهمّ، فلا يكفي كلّ إصلاح في تجويز كلّ كذب، إلّا ما كـان له شأن بحيث يكون أهمّ، ومن هنا يمكن إرجـاع هـذا ومـوارد الضـرورة إلى شـيء واحـد وإندراجهما تحت عنوان جامع.

بقى هنا أُمور:

الأوّل: ما ورد من جواز الكذب في وعد الزوجة أو في مطلق الأهل، وهي: ١٤١/١ و ١٤١/٢ و ١٤١/٥ التي مرّت عليك آنفاً، والكلام فيها في جواز العمل بإطلاقها، أو لا؟

أمّا إذا كان على سبيل الإنشاء، فقد عرفت أنّه خارج عن محلّ الكلام وان صدق عنوان الصدق والكذب فيه بمعنى آخر، وأمّا إذا كان في صورة الخبر فظاهر هذه الأخبار جوازه مطلقاً، والأولى الإقتصار على موارد الضرورة لعدم الدليل الواضح على أكثر منه، ويشكل العمل بالإطلاق مع القرينة العقلية.

الثاني: يجوز الكذب عند المكيدة في الحرب المصرّح به فـي روايـات البـاب (١ و ٢ و ١٤١/٥) بل هو داخل في مسألة الأهمّ والمهمّ لما يترتّب عليه من الآثار كما لا يخفى على الخبير.

الثالث: ويجوز الكذب أيضاً عند أخذ الإقرار من المفسدين والماكرين الذين يمكرون الله ورسوله وان لم يكن هناك حرب، وكذا الكذب لكشف الأُمور المهمّة إذا كان داخلاً في قاعدة الأهمّ والمهمّ.

بل الظاهر أنّها وما أشبهها ممّا يتوقّف على الكذب أحياناً داخل في عنوان «الإصلاح» بقول مطلق المذكور في روايات الباب.

١٩ ـ الكهانة

والكلام فيها في مقامات:

المقام الأوّل: في معنى الكهانة

فالذي يظهر من كتب اللغة ولا سيّما لسان العرب أنّ «الكـاهن» هـو الذي يـخبر عـن الغائبات، ويتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدّعي معرفة الأسرار، وقد كان في العرب كهنة، كشقّ وسطيح وغيرهما، وقد كانت الكـهنة يـروّجون أقـاويلهم البـاطلة بأسجاع تَروق السامعين، ويستميلون بها القلوب، ويستصغون إليـها الأسـماع (ولذا كـان ينسب من يكون له كلام موزون وفصيح إلى الكهانة، ولعلّ نسبة الكهانة بـرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان من هذا الباب وقد نسب بعض المعاندين إلى الإمام علي عليه السلام ذلك، لما في كلامه عليه السلام من السجع البليغ).

وقد كانت العرب تسمّى كلّ من يتعاطى علماً دقيقاً كاهناً، ومنهم من كان يسمّى المنجّم والطبيب كاهناً[1].

وكذا يظهر منهم انّهم كانوا مختلفين: «فمنهم من كان يزعم أنّ له رأياً (صاحب رأي) من الجنّ يلقى إليه الأخبار عن الغائبات، والأُمور المستقبلة، ومنهم يزعم أنّه يـعرف الأُمـور بمقدّمات وأسباب يستدلّ بها على مواقعها، من كلام من يسأله، أو فعله، أو حـاله، وهـذا يخصّونه باسم «العرّاف» ...»[2].

والذي يستفاد من مجموع كلمات أرباب اللغة أنّ الكهانة هـي الإخـبار عـن الأُمـور المستقبلة أو الغائبات الموجودة، بطرق غير متعارفة من الإتّصال بالجنّ وغيره، فلو أخبر إنسان بأمر غائب أو مستقبل من تجربة جرّبها أو شبه ذلك، فليس من الكهانة ظاهراً.

وقد يقال إنّ الشياطين ومردة الجنّ كانوا يسترقّون السمع قبل بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيخبرون أوليائهم من الإنس عن أخبار السماوات، ولكن منعوا منه بعد ذلك، فلم يبق لهم غـير مـا يخبرونه من أخبار الأرض.

هذا، ولكن الظاهر من آيات سورة الحجر انّهم كانوا ممنوعين منها في كلّ زمان ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ * إِلَّا مَنِ

١. راجع لسان العرب مادّة كهنة.
٢. المصدر السابق.

اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾[١].

وأمّا ما ورد في الأخبار في هذا الباب فانّه بحاجة إلى مزيد تأمّل وتحقيق، وسيأتي أنّ إسم الكاهن ولو كان خاصّاً ببعض من كان يخبر عن الغائبات، ولكن ملاك الحكم فيه عام يشمل الجميع.

المقام الثّاني: في حكمه الكهانة

فالحكم بحرمتها في الجملة مجمع عليها ظاهراً، بل قد يقال أنّه لا خلاف فيه بين المسلمين.

وعمدة ما يدلّ عليه أخبار كثيرة وردت في هذا الباب منها:

١ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن إتيان العرّاف وقال: «**من أتاه وصدقه فقد برىء ممّا أنزل الله عزّوجلّ على محمّد** صلى الله عليه وآله وسلم»[٢].

هذه الرواية وان كانت ضعيفة على الظاهر بشعيب بن واقد، ولكن تظافر مضمونها يغنينا عن السند.

٢ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من تكهّن، أو تُكُهّن له فقد برىء من دين محمّد** صلى الله عليه وآله وسلم ...»[٣].

وهي أيضاً ضعيفة بأبي حمزة.

٣ ـ ما رواه الهيثم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **من مشى**

---

١. سورة الحجر، الآية ١٦ ـ ١٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٨، الباب ٢٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١، (وقد أورد الوسائل نفس ح في ج الثامن، ص ٢٦٩، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر، ح ٣).

٣. المصدر السابق، ح ٢.

إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»[١].

٤ ـ وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**السحت ثمن الميتة ... وأجر الكاهن**»[٢].

٥ ـ ما رواه أبو خالد الكابلي قال: سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: «**... والذنوب التي تظلم الهواء السحر والكهانة ...**»[٣].

٦ ـ محمّد بن الحسين الرضي الموسوي (في نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين علي عليه السلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام: «**... أيّها الناس إيّاكم وتعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به في برّ أو بحر، فانّها تدعو إلى الكهانة، والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار، سيروا على اسم الله**»[٤].

وهناك روايات أُخرى رواها في المستدرك لها دلالة قويّة على المطلوب مثل ما يلي:

٧ ـ الجعفريات عن علي عليه السلام أنّه قال: «**من السحت ثمن الميتة إلى أن قال: وأجر الكاهن .. إلى أن قال: وأجر القافي ...**»[٥].

٨ ـ ما رواه ابن مسكان وحديد رفعاه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**إنّ الله أوحى إلى نبي في نبوّته: أخبر قومك انّهم استخفّوا بطاعتي وانتهكوا معصيتي .. إلى أن قال: وخبّر قومك أنّه ليس منّي من تكهّن أو تُكهّن له أو سحر أو تسحر له**»[٦].

٩ ـ ما رواه عبدالله بن طلحة عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنّه عدّ من السحت أجر الكاهن[٧].

١٠ ـ ما رواه أبو سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يدخل الجنّة عاقّ ولا منّان ولا**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٩، الباب ٢٦، من ابواب ما يكتسب به، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ص ٦٢، الباب ٥، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ٦.
٤. المصدر السابق، ص ٢٧١، ح ٨.
٥. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ١١٠، الباب ٢٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٦. المصدر السابق، ص ١١١، ح ٥.
٧. المصدر السابق، ح ٦.

ديّوث ولا كاهن، ومن مشى إلى كاهن فصدّقه بما يقول فقد برىء ممّا أنزل الله على محمّدصلى الله عليه وآله وسلم»[١].

١١ ـ ما رواه الراوندي في لبّ اللباب عن النبيصلى الله عليه وآله وسلم قال: «**من صدّق كاهناً فقد كفر بما أُنزل على محمّد**صلى الله عليه وآله وسلم»[٢].

١٢ ـ ما رواه نوف البكالي قال: رأيت أمير المؤمنينعليه السلام ذات ليلة وقد خرج من فراشه فنظر إلى النجوم فقال يانوف: «**إنّ داود قام في مثل هذه الساعة من الليل فقال أنّها ساعة لا يدعو فيها عبد ربّه إلّا إستجاب إلّا أن يكون عشّاراً أو عريفاً أو شرطياً**»[٣].

وهذه الأخبار بعضها واردة في الكاهن وبعضها في العريف، ولكن يظهر من رواية عقبة بن بشير الأسدي عن الباقرعليه السلام أنّ العريف كان له معنى آخر، وهو من يعرف القوم ويعرفهم للسلطان، ولعلّه لهذا جعله في جنب العشّار وشبهه.

وعليه يشكل الإستدلال بما صرّح فيه بلفظ العريف ولا أقل من الإبهام، ويدلّ عليه أيضاً بعض ما روي من طرق العامّة أيضاً مثل ما يلي:

١٣ ـ ما رواه البيهقي في سننه عن رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم: «**من أتى عرّافاً أو كاهناً فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمّد**صلى الله عليه وآله وسلم»[٤].

واسنادها أو كثيراً منها وان كانت ضعيفة لا تضرّ بالمقصود بعد توافرها وتكاثرها، فالحكم بالحرمة ثابت لا ينكر وضعاً وتكليفاً.

وهل يمكن الإستدلال له بالعقل أيضاً لإمكان تشويه أمر النبوّة؟ الظاهر عدمه، لأنّ هذا الإستدلال أخصّ من المدّعى.

المقام الثّالث: حكم من اتى الكاهن وصدّقه

فيعلم حكمه ممّا سبق للتصريح في غير واحد منها بحرمة إتيان الكاهن أو العريف،

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠، الباب ٢٣ من ابواب ما تكتسب به، ح ٧.
٢. المصدر السابق، ص ١١٢، ح ٨.
٣. المصدر السابق، ص ١١٢، ح ٩.
٤. سنن البيهقي، ج ٨، ص ١٣٥.

مضافاً إلى أنّه إعانة على الإثم أو رضى به، فكما أنّ الكهانة محرّمة، فكذلك إتيان الكاهن والسؤال عنه.

المقام الرّابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلية

الأخبار الغائبات أو الحوادث المستقبلية من غير طريق الكهانة من العلوم الإسلامية الغريبة أو التفأل أو الحدس أو العلوم الرياضية أو ما يسمّى بالكامبيوتر وأمثال ذلك، وهو العمدة من بعض الجهات، وحاصل الكلام فيه أنّه قال في المفاتيح فيما حكى عنه: إنّ الأخبار على الغائبات على البتّ لغير نبي أو وصي نبي سواء كان بالتنجيم أو الكهانة أو القيافة أو غير ذلك من المعاصي المنصوص عليها، ثمّ أضاف: أنّه إن كان الإخبار على سبيل التفأل من دون جزم فالظاهر جوازه[1].

وذكر صاحب الجوهر قدس سره في بعض كلماته في المقام بعد إستظهار جواز الإخبار ظنّاً بالكهانة من هذا الكلام، والإشكال عليه بشمول الإطلاقات له وأنّه لم يعرف قائلاً بجوازه.

ثمّ قال في آخر كلامه: قد يقال لا بأس بالعلوم النبوية كالجفر ونحوه ممّا يمنح الله به أوليائه وأحبّائه وان كان ينبغي لهم عدم إبدائه وإظهار آثاره عند سواد الناس لكيلا يحصل لهم شكّ في النبوّة والإمامة[2].

ويظهر من بعض كلمات الشيخ الأعظم قدس سره المفروغية عن جواز الإخبار بالحوادث المستقبلة إذا ثبت ببعض ما صحّ إعتباره، كبعض الجفر والرمل، وفي كلام آخر له في المقام إنّ ظاهر صحيحة «الهيثم» أنّ الإخبار عن الغائبات لا على سبيل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانة أو غيرها، ولا يخفى ما بينهما من التهافت، فتأمّل.

هذا، وذكر بعض الأكابر في حواشيه عليه ما حاصله: «إنّ الإخبار إن كان على سبيل

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٩١، نقلاً عن المفاتيح.
٢. المصدر السابق، ص ٩٢، (مع تلخيص منّا).

الظنّ كان حراماً وان كان على سبيل القطع وحصل له ذلك جاز من أي طريق حصل»[١].

ثمّ ذكر الدلائل الثلاث للشيخ ورد عليها.

أمّا الأوّل، أعني مصحّحة الهيثم[٢] المتقدّمة الذكر (والظاهر أنّه الهيثم بن واقد الجزري الثقة بقرينة رواية ابن محبوب عنه) فالجواب: «أوّلاً» بإختصاصها بالأُمور الماضية و«ثانياً» بأنّ ظاهرها حصر المحرّم بهذه الثلاث (الكاهن والساحر والكذّاب) لا حصر الخبر عن الغائبات بهم. و«ثالثاً» الحرام تصديق قوله لا إخباره.

أمّا الثاني، أعني الحديث ٣٢٦/١[٣] فبضعف سنده تارةً، وضعف دلالته أُخرى، لأنّه يدلّ على حرمة ترتيب الأثر.

أمّا الثالث، أعني ما في مرسلة الإحتجاج[٤] من التعليل، فأورد عليه بأنّها ناظرة إلى الإخبار من السماء من طريق الكهانة لا مطلقاً (انتهى ملخّصاً)[٥].

هذا والأقوى حرمة الإخبار بالغيب على سبيل الجزم من هذه الطرق جميعاً، سواء كان بالنسبة إلى الأُمور المستقبلة أو الحال، وكذلك كشف الغائبات من هذه الطرق، إلّا أن يكون من الطرق العادية أو علم إلهي، والظاهر أنّ ما ذكرناه داخل في عنوان الكهانة لغة، ولا أقل من الغاء الخصوصية، وإلّا فالذي يخبر عن المغيبات التي لا يعلم أنّه من طريق الجنّ أو من علوم غريبة جاز إتيانه مع أنّ ظاهر الأخبار حرمة إتيانه ولو لم يعلم منشأ علومهم.

ورواية الهيثم أصدق شاهد عليه، والإشكالات مندفعة عنه، أمّا الأوّل فبأنّه إذا حرّم الأخبار عن الأُمور المغيّبة الماضية فعن المستقبلة بطريق أولى، وأمّا الثاني فلأنّه لو لم يكن المخبر عن الغائبات محصوراً في واحد من الثلاث كان الجواب قاصراً كما هو ظاهر.

أمّا الثالث فيعلم من الملازمة العرفية في هذه الموارد ولا سيّما مع ملاحظة عنوان الساحر والكاهن والكذّاب.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٩، الباب ٢٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ص ١٠٨، ح ١.
٤. الإحتجاج، ص ١٨٥، نقلاً عن مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٩.
٥. المصدر السابق.

والظاهر أنّ عنوان العرّاف الوارد في غير واحد من روايات الباب (لا خصوص واحد منها) أيضاً عام شامل للجميع، وبالجملة لا ينبغي الشكّ في أصل الحكم بالحرمة.

بقي هنا شيء:

وهو أنّه ما المراد **بالجفر والجامعة والرمل والاسطرلاب** التي تعدّ من العلوم الغريبة.

أمّا «**الجفر**» فالذي يظهر من بعض كلماتهم أنّه في الأصل مأخوذ من «الجفرة» بمعنى ولد الشاة، وروي أنّه صلى الله عليه وآله وسلم أمر علياً بذبح سخلة شاة وأخذ جلدها ثمّ كتب الملائكة فيها علوماً كثيرة، فكان عندهم عليهم السلام ويسمّى هذا جفراً[1].

ولعلّ الذي يسمّى بالجفر عندنا شيء من تلك العلوم وصل يداً بيد إلى بعض الخواص، ويمكن أن يقال: إنّه أمر آخر مثل علم الحساب والحروف والجمل التي هي من العلوم الغريبة تسمّى جفراً لشباهتها به.

أمّا «**الجامعة**» فهي صحيفة طويلة كانت فيها أحكام الإسلام جميعاً حتّى أرش الخدش، وكانت عندهم عليهم السلام كما نطق به غير واحد من الروايات[2].

وأمّا «**الرمل**» فالذي يظهر من كلمات بعض المحقّقين في هذا الأمر أنّه علم يبتنى على أشكال خاصّة كلّ شكل له معنى.

وأمّا «**الاسطرلاب**» فهي: آلة رصد قديمة لقياس مواقع الكواكب وساعات الليل والنهار يعلم منها بعض الأُمور.

هذا وقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الأخبار عن المغيبات سواء كان من طريق التنجيم أو الكهانة أو العرّافة أو العلوم الغريبة مشكل شرعاً، ويدلّ عليه ما عرفت من إمكان تنقيح المناط من مجموع روايات التنجيم والكهانة والعرّافة والقيافة وغيرها، مضافاً إلى دلالة بعض ما عرفت من النصوص الصحيحة عليه.

---

١. راجع بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦.
٢. راجع بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٢ و٢٥، الأحاديث ١١ و٢٢ و٢٣.

هذا مضافاً إلى ما فيها من التخرّص على الغيب وإقتفاء ما ليس به علم إذا كان الإخبار على سبيل الجزم، مع ما فيها من المفاسد الكثيرة وكشف الستور وإلقاء الخلاف بين الناس وأخذ البرىء وإيجاد البغضاء، لأنّ كثيراً من أخباره كاذبة فاسدة ومظنّة للفساد، فأراد الشارع المقدّس سدّ هذا الباب التي تأتي منها مفاسد على المسلمين الأبرياء.

وأمّا ما يدعى من العلوم الغريبة فلم يثبت إعتبارها وكشفها عن الواقع، ولو فرض إمكان كشف الغائبات بها وصحّتها، لم يثبت جوازها وجواز الرجوع إلى صاحبها، بل ثبت عدمه.

وأمّا الجفر أو الجامعة الذي كان عند المعصومين عليهم السلام فهو أمر وراء ذلك لا دخل لها به.

نعم يمكن لبعض العبّاد والزهّاد وأرباب النفوس الزكيّة الإطّلاع على بعض الحقائق المكتومة وأسرار الغيب وقد حكي في التاريخ في أحوال أصحاب الأئمّة عليهم السلام وعلماء السلف ما لا يخفى على الخبير، والظاهر أنّه لا يدخل تحت أدلّة الحرمة بعد أن كان بتعليم إلهي، ولكن جواز الإخبار بها موقوف على عدم ترتّب مفسدة عليه كما هو ظاهر.

وكذلك لا مانع منه إذا حصل الإطّلاع عليه بالحسّ أو قرائن قريبة من الحسّ كما لا يخفى.

فما يترائى من بعض أهل الدين من الرجوع إلى بعض مدّعي العلوم الغريبة لكشف ضالّتهم أو السارق أو غير ذلك من المغيبات والأُمور المستقبلة ممّا لا ينطبق على ضوابط المذهب.

وحاصل الفتوى: إنّه لا تجوز الكهانة ولا يجوز الرجوع إلى الكاهن، وكذا كلّ من يخبر عن المغيبات سواء كان من طريق الكهانة أو العلوم الغريبة أو ملاحظة خطوط الكفّ أو غير ذلك، نعم لا مانع منه إذا كان بمقدّمات حدسية قريبة من الحسّ ونحوها، أو ما إذا أُلهم بقلب عبده المؤمن صاحب النفس الزكيّة، وأمّا الإخبار على نحو الإحتمال والترديد فلا مانع منه إذا لم تترتّب عليه مفسدة.

٢٠ ـ اللهو

والكلام فيه تارة في «حكمه» وأُخرى في «موضوعه».

الأوّل: في بيان حكم اللهو

فقد يقال إنّه حرام بقول مطلق، وأسند هذا القول إلى جمع من أساطين الفقه، كالشيخ والمحقّق والشهيدين وغيرهم وإن كان في النسبة نظر ستعرفه إن شاء الله.

وقد إستدلّ له بروايات كثيرة ولكنّها مختلفة جدّاً يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على حرمته مقيّداً ببعض القيود:

فمن الآيات: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[1].

ومن الروايات:

١ ـ ما رواه سماعة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**لمّا مات آدم شمت به إبليس وقابيل فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم عليه السلام فكلّ ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك**»[2].

٢ ـ ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «**والكبائر محرّمة وهي الشرك بالله ... والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّوجلّ مكروهة كالغناء وضرب الأوتار والإصرار على صغائر الذنوب**»[3].

٣ ـ ما رواه إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال: «**سبعة لا يقصرون الصلاة (إلى أن قال) والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا ...**»[4].

الطّائفة الثّانية: أعني ما دلّ بظاهره على حرمة اللهو مطلقاً، فهي روايات عديدة لعلّ كثرتها تغني عن الدقّة في أسنادها:

١ ـ منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «**الإيمان هو أداء الأمانة ... وإجتناب الكبائر وهي قتل النفس ... والإشتغال بالملاهي...**»[5].

٢ ـ وما رواه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النّبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١. سورة لقمان، الآية ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٣، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.
٤. المصدر السابق، ج ٥، ص ٥١٠، الباب ٨، من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.
٥. المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.

لعليعليه السلام قال: «**ياعلي ثلاثة يقسين القلب: إستماع اللهو وطلب الصيد وإتيان باب السلطان**»[١].

٣ ـ ما رواه في المقنع قالعليه السلام: «**واجتنب الملاهي ...**»[٢].

٤ ـ ما رواه عبدالله بن علي عن علي بن موسى عن آبائه عن عليعليه السلام قال: «**كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر**»[٣].

٥ ـ ما رواه عنبسة عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «**إستماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع**»[٤].

٦ ـ ما رواه عبدالله بن مغيرة رفعه قال: قال رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم (في حديث): «**كلّ لهو المؤمن باطل إلّا في ثلاث: في تأديبه الفرس ورميه عن قوسه وملاعبته امرأته فانّهن حقّ**»[٥].

إلى غير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع وما ورد في روايت حرمة الغناء وانّ حرمته من جهة كونه لهواً.

هذا والطائفة الأُولى حالها معلوم ويشكل الإستدلال بها لحرمة مطلق اللهو، وإنّما تدلّ على حرمته في موارد خاصّة.

وأمّا الطائفة الثّانية فظاهرها وان كان الحرمة في مطلق اللهو، ولكن لابدّ من حمل هذا الظهور على نوع من الكراهة أو الإشارة إلى خصوص بعض أفراد اللهو ممّا يعلم حرمته من الشرع قطعاً، لما سيأتي عن قريب.

الثّاني: في بيان موضوع اللهو

اللهو في اللغة على ما ذكره أئمّة الفنّ له معنى وسيع قال الراغب: «اللهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٣، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ح ١٥.
٤. المصدر السابق، ص ٢٣٥، الباب ١٠١، ح ١.
٥. المصدر السابق، ج ١٣، ص ٣٤٧، الباب ١، من أبواب أحكام السبق والرماية، ح ٥.

ومن الواضح بل البديهي عدم حرمة هذا المعنى والإجماع قائم عليه، وحتّى لو كان المراد ما يشغل الإنسان عن الله، فانّ الحياة الدنيا كلّها لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم، كما قال الله عزّوجلّ من كتاب الكريم[١].

وقال ابن فارس في مقاييس اللغة اللهو: كلّما شغلك عن شيء فقد ألهاك.

وقال في لسان العرب: «اللهو ما لهوت به ولعبت به وشغلك» «واللهو هو اللعب» ومن الواضح أنّه لا يقول أحد بحرمة مطلق اللعب أو ما يشغل الإنسان.

هذا مضافاً السيرة المستمرّة عليه، فإنّ كثيراً من أعمال الناس طول الليل والنهار يشغلهم عن ذكر الله ولا يخلو عنه إنسان غير أهل العصمة والأوحدي من الناس.

أضف إلى ذلك وجود بعض القرائن فيها أو في غيرها ممّا يدلّ على جواز المزاح في السفر والحضر، بل الترغيب فيه إجمالاً، وعملهم عليهم السلام بذلك في الجملة معلومة مشهورة.

فلا يمكن المساعدة على حرمة اللهو مطلقاً، بل لابدّ من حمل المطلقات على أحد الأمرين المتقدّمين.

حكم الموسيقى:

بقى الكلام في شيء، وهو من بعض الجهات أهمّ ممّا سبق لإبتلاء الناس به في عصرنا هذا، وكثرة الكلام بل الخلاف أحياناً فيه، وهو حكم اللعب بآلات اللهو والموسيقى، وهل أنّه حرام مطلقاً أو الحرام بعض مصاديقه؟

قال المحقّق قدس سره في الشرائع: «الثاني ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر، وهياكل العبادة المبتدعة ...».

وقال في الجواهر بعد ذكر هذه العبارة: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه»[٢].

---

١. سورة الحديد، الآية ٢٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٥.

وقال في المصباح اتّفق فقهائنا، بل الفقهاء كافّة، على حرمة بيع آلات الملاهي وضعاً وتكليفاً، بل في المستند دعوى الإجماع على ذلك محقّق، ثمّ قال بعد كلام له في المقام:

والذي ينبغي أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا ومن طرق العامّة على حرمة الإنتفاع بآلة اللهو في الملاهي والمعازف وأنّ الإشتغال بها والإستماع إليها من الكبائر الموبقة والجرائم المهلكة[1].

وقال في المسالك في شرح كلام المحقّق قدس سره.

«آلات اللهو ونحوها إن لم يكن الإنتفاع بها في غير الوجه المحرّم ولم تكن لمكسورها قيمة فلا شبهة في عدم جواز بيعها لإنحصار منفعتها في المحرّم»[2].

وهذه الكلمات وان وردت في باب بيع الآلات فحسب لا نفس الإنتفاع بها، إلّا أنّ ظاهرها أو صريحها حرمة الإنتفاع بها مطلقاً، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، بل لم يتعرّضوا لها بعنوان مسألة مستقلّة لوضوحها عندهم.

هذا والكلام فيها يحتاج إلى بسط في البحث، لأنّ إجماله وان كان مقطوعاً إلّا أن تفاصيله غير نقيّة عن الإشكال، وغير غني عن البحث والكلام، فنقول (ومن الله التوفيق والهداية):

إنّ اللازم التكلّم في مقامات:

١ ـ النظر في أدلّة حرمة الإنتفاع بالآلات مطلقها، ومقيّدها، ومبهمها.

٢ ـ النظر في أنواع الإنتفاع بها، فانّ له أقساماً مختلفاً، تارةً يعمل بها في طريق اللهو والبطر والعصيان، وأُخرى ينتفع بها في الحروب لتشجيع العساكر على المسير، أو على الحرب، وثالثة في المراثي وشبهها، ورابعة في الرياضة وما شابهها.

فهل جميع هذه الإنتفاعات محرّمة بأقسامها، أو بعضها دون بعض؟

٣ ـ ما المراد بآلات اللهو؟ وان وقع الشكّ في بعض مصاديقه، فما هو مقتضى القاعدة؟ وما حكم ما كان مشتركاً بين اللهو وغيره، ولعلّ منها في عصرنا الطبل والجرس والبوق وأمثال ذلك؟

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٥.
٢. المسالك، ج ١، ص ١٦٥، (كتاب التجارة).

أمّا المقام الأوّل: ففيه روايات كثيرة، ولكن بعضها مطلقة، وكثير منها غير واردة في مقام البيان حتّى يؤخذ بإطلاقها.

فمن الأولى:

١ ـ ما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنهاكم عن الزَّفَن والمزمار وعن الكوبات والكبرات**»[١].

والزفن هو الرقص، كما صرّح به بعض أهل اللغة وما بعدها أنواع آلات اللهو.

٢ ـ ما رواه السياري «رفعه» عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن السَفَلة فقال: «**من يشرب الخمر ويضرب بالطنبور**»[٢].

٣ ـ ما رواه نوف البكالي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في حديث قال: «**يانوف إيّاك أن تكون عشّاراً أو شاعراً أو شرطياً أو عريفاً أو صاحب عرطبة وهي الطنبور أو صاحب كوبة وهو الطبل ...**»[٣].

٤ ـ ما رواه عبدالله بن عبّاس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال: «**إنّ من أشراط الساعة إضاعة الصلاة ... ويكون أقوام يتفقّهون لغير الله ... ويستحسنون الكوبة والمعازف ...**»[٤].

٥ ـ ما رواه في تحف العقول عن الصادق عليه السلام: «**... إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهو به وبعض آلات الطرب**»[٥].

وفيها فقرتان تدلّان على هذا المعنى، فراجع.

ومن **الطائفة الثانية**: (أعني ما لا إطلاق فيه) الروايات التالية:

١ ـ ما رواه إسحاق بن جرير قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**إنّ شيطاناً يقال له**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٣، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ١١.
٣. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ١٢.
٤. المصدر السابق، ص ٢٣٠، الباب ٩٩، ح ٢٧.
٥. المصدر السابق، ص ٥٤، الباب ٢، ح ١.

القفندر إذا ضرب في منزل الرجل أربعين صباحاً بالبربط ودخل الرجال وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثمّ نفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها حتّى تؤتى نساؤه فلا يغار!»[١].

٢ ـ ما رواه أبو داود المسترق قال: «**من ضرب في بيته بربط أربعين يوماً سلّط الله عليهم شيطاناً يقال له القفندر فلا يبقى عضو من أعضائه إلّا قعد عليه فإذا كان كذلك نزع منه الحياء ولم يبال ما قال ولا ما قيل فيه**»[٢].

٣ ـ ما رواه كليب الصيداوي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة**»[٣].

٤ ـ ما رواه موسى بن حبيب عن علي بن الحسين عليه السلام قال: «**لا يقدّس الله أُمّة فيها بربط يقعقع ...**»[٤].

٥ ـ ما رواه عمران الزعفراني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفّرها**»[٥].

٦ ـ ما رواه أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن الرضا عليه السلام في حديث الشامي أنّه سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هدير الحمام الراعية قال: «**تدعو على أهل المعازف والمزامير والعيدان!**»[٦].

٧ ـ ما رواه ورّام بن أبي فراس في كتابه قال: قال عليه السلام: «**لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد ولا تستجاب دعائهم وترفع عنهم البركة**»[٧].

٨ ـ ما رواه الديلمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**يظهر في أُمّتي الخسف والقذف**»،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٢، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ص ٢٣٣، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ح ٤.
٥. المصدر السابق، ح ٧.
٦. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ١٠.
٧. المصدر السابق، ص ٢٣٥، ح ١٣.

قالوا: متى ذلك؟ قال: «**إذا ظهرت المعازف والقينات وشربت الخمور ...**»[١].

٩ ـ ما رواه الديلمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا عملت أُمّتي خمس عشر خصلة حلّ بهم البلاء: إذا كان الفيء دولاً ... واتّخذوا القينات والمعازف ...**»[٢].

وهناك روايات كثيرة أُخرى رواها في المستدرك في الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به بعضها مطلقة وبعضها غير مطلقة، ومن الأوّل:

١٠ ـ ما رواه في الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عليه السلام عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنهى أُمّتي عن الزمر والمزمار والكوبات (والكبرات) والكيوبات**»[٣].

١١ ـ وبهذا الإسناد عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه رفع إليه رجل كسر بربطاً فأبطله[٤].

١٢ ـ ما رواه في دعائم الإسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أنهي أُمّتي عن الزفر والمزمار وعن الكوبة والكبارات**»[٥].

١٣ ـ ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّ الله حرّم الدفّ والكوبة والمزامير وما يلعب به**»[٦].

١٤ ـ ما رواه في عوالي اللئالي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه نهى عن الضرب والدفّ والرقص، وعن اللعب كلّه، وعن حضوره، وعن إستماع إليه ولم يجز ضرب الدفّ إلّا في الأملاك والدخول بشرط أن يكون في البكر ولا يدلّ الرجال عليهنّ[٧].

١٥ ـ ما رواه أبو أُمامة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**إنّ الله تعالى بعثني هدىً ورحمة للعالمين وأمرني أن أمحو المزامير والمعازيف والأوتار، والأوثان وأُمور الجاهلية، إلى**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣١، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣٠.
٢. المصدر السابق، ح ٣١.
٣. مستدرك الوسائل، الطبعة ح٢، ج ١٣، ص ٢١٥، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٢١٦، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ٢١٧، ح ٦.
٦. المصدر السابق، ص ٢١٨، ح ١١.
٧. المصدر السابق، ح ١٤.

أن قال: إنّ آلات المزامير شرائها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام»[١].

١٦ ـ ما رواه في الروضات عن رسالة قبائح الخمر للسيّد الجليل صدر الدين الدشتكي عن الرضا عليه السلام: «**إستماع الأوتار من الكبائر**»[٢].

١٧ ـ وفيه أيضاً أنّه سمع أمير المؤمنين عليه السلام رجلاً يطرب بالطنبور فمنعه وكسر طنبوره ثمّ استتابه فتاب، ثمّ قال: «**أتعرف ما يقول الطنبور حين يضرب؟**» قال: وصي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم، فقال: «**إنّه يقول ستندم ستندم أيا صاحبي ستدخل جهنّم أيا ضاربي!**»[٣] و[٤].

وهناك روايات كثيرة أيضاً من طرق العامّة رواها البيهقي في المجلّد العاشر من سننه، فيها أيضاً مطلقات تدلّ على المطلوب منها:

١٨ ـ ما رواه ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى حرّم عليكم الخمر والميسر والكوبة (وهو الطبل) وقال: كلّ مسكر حرام**»[٥].

وهي وان كانت واردة في خصوص الكوبة، ولكنّها مطلقة من حيث الإنتفاعات.

١٩ ـ ما رواه عبدالله بن عمرو: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبيراء وقال: كلّ مسكر حرام**»[٦].

«الغبيراء» كما ذكره بعض أهل اللغة: شجرة خشبة جيّدة (ولعلّهم كانوا يصنعون منه بعض آلات اللهو).

٢٠ ـ ما رواه قيس بن سعد بن عبادة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إنّ ربّي حرّم عليّ الخمر والميسر والقنين والكوبة ـ قال أبو زكريا القنين العود**»[٧].

وفي معناه روايات أُخرى في نفس ذاك الباب، وبالجملة الروايات المطلقة الدالّة على الحرمة متواترة ظاهراً.

---

١. مستدرك الوسائل، الطبعة ح‌ة، ج ١٣، ص ٢١٩، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٦.
٢. المصدر السابق، ص ٢٢٠، ح ١٩.
٣. المصدر السابق، ح ٢٠.
٤. الزفن (الرقص) الكوبة (طبل صغير).
٥. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٢١، باب ما جاء في ذمّ الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها.
٦. المصدر السابق.
٧. المصدر السابق، ص ٢٢٢.

لكن يبقى الكلام في دلالتها، فهل يؤخذ بما هو ظاهرها في بادىء النظر من حرمة الإنتفاع بها مطلقاً، سواء كان في صورة لهوية أو رياضية أو في الحروب أو في المراثي أو غيرها ...

أو لابدّ من الأخذ بما ينصرف إليه من الصورة الأُولى، (وهو اللهوية) فانّها الصورة المتعارفة ذلك اليوم المعمولة بين المتلبّسين بها أو المنتفعين منها؟

فالكلام يدور مدار الإنصراف إلى المنافع الغالبة، أو مطلق المنافع، ويمكن ترجيح الأوّل لأُمور (والعمدة هو الأوّل والباقي مؤيّدات):

أوّلاً: إنّ المتعارف في أمثال المقام هو القول بالإنصراف إلى المنافع الغالبة، فإذا حكم بحرمة الخمر ينصرف إلى شربه، ولا يدلّ على حرمة التداوي بها لغسل الجروح مثلاً أو بعض الأمراض الجلدية، وكذا النهي عن الأدهان النجسة إذا كانت ممّا يتعارف أكلها لا يدلّ على حرمة الإستصباح بها إذا لم يكن هناك دليل آخر، هكذا ديدنهم في الفقه.

ثانياً: يمكن أن يقال إنّ حرمة الغناء والضرب بالآلات من باب واحد، فكما أنّ الصوت الحسن ينقسم إلى قسمين: لهوي وغير لهوي، فكذلك الضرب بالآلات ينقسم إليهما لتقارب مضامين أخبارهما والإستدلال فيهما واحد.

ففي جامع الأخبار قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: يحشر صاحب الطنبور ... ويحشر صاحب الغناء من قبره أعمى وأخرس وأبكم، ويحشر الزاني مثل ذلك وصاحب المزمار مثل ذلك وصاحب الدفّ مثل ذلك[1].

ولعلّ ذكر الزاني في عدادهم من ناحية أنّ هذه الملاهي تدعو إليه كثيراً، فهذا أيضاً يؤيّد بعض ما سيأتي، وكذلك بالنسبة إلى نفوذ النفاق في القلب (وليكن هذا على ذكر منك).

وفي رواية كليب الصيداوي (١٠٠/٣ وقد مرّ ذكرها) قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة.

وقد ورد مثله في الغناء، ففي رواية عنبسة ١٠١/١ التي سبق ذكرها عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«إستماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»**.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٩، الباب ٧٩، ح ١٧.

وكذلك بالنسبة إلى عدم دخول الملائكة (كما مرّ في الرواية ١٣/١٠٠ من أبواب ما يكتسب من الوسائل) حيث قال صلى الله عليه وآله: «**لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد ولا يستجاب دعاؤهم ويرتفع عنهم البركة**»[1].

وفي رواية زيد الشحّام عنه عليه السلام: **بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك**»[2]. فهذا كلّه دليل على اتّحاد المسألتين.

وثالثاً: قد أُشير في بعض روايات المسألة أنّ العلّة في تحريم صناعة آلات اللهو أنّه يجيء منها الفساد محضاً، كرواية تحف العقول، ومن المعلوم أنّ ما يستفاد منها في الحروب والرياضة وأمثالهما لا يجيء منها فساد ظاهر، ولا يناسب ما ورد في هذه الرواية أصلاً.

ورابعاً: إنّ التعبير في كثير ممّا عرفت بعنوان «اللهو» دليل على أنّ الملاك فيها أن يكون الضرب بها ضرباً لهوياً، لا ما إذا كان للحروب مثلاً أو للرياضة وشبههما، وما لم يرد فيها هذا العنوان أيضاً فهو محمول عليه بعد ما كانت الروايات تفسّر بعضها بعضاً، والعمدة هو الوجه الأوّل، والباقي مؤيّدات له، ولكن بعد ذلك كلّه الأحوط الترك، لعدم ورود هذه التفصيلات في كلمات أكابر الفقه وأساطينها، وان كان الأقوى هو الجواز.

ونزيدك توضيحاً هنا أنّ عنوان الحرمة في كثير من روايات الباب وكلمات الأصحاب هو آلات اللهو أو كلّ ملهو به أو شبه ذلك بحيث يستفاد منها أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، وقد مرّت روايات الباب فيما سبق.

وحاصل جميع هذه العبارات أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، ثمّ يأتي الكلام في أنّ المراد باللهو ماذا؟ وقد مرّ الكلام فيه مشروحاً وأنّه ليس على معناه اللغوي (أعني كلّما يشتغل به الإنسان عن غيره) بل المراد نوع خاص وهو اللهو المفسد المغري بالمحرّمات على البطر، وهو المناسب لمجالس أهل الفسوق والعصيان.

ويؤيّد جميع ذلك تعبير الفقهاء بآلات «اللهو»، فإذا إستعملت الآلة فيما ليس بلهوٍ بهذا المعنى، كالذي يكون في الحروب والرياضات وشبهها، فليس بحرام، ولكن قد عرفت سبيل الإحتياط.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٨، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

بقي هنا أمران:

١ ـ لا يجوز أن يكون هذا ذريعة للتطرّق إلى المصاديق المحرّمة، وتسويلات الشيطان في ذلك كثيرة، فانّه باب من أبواب اغوائه لبني آدم، ولو كان كذلك فقد يحرم لبعض العناوين الثانوية.

والمصاديق المشكوكة تجري فيها البراءة، وان كان الإحتياط فيها أيضاً مطلوب جدّاً.

٢ ـ ويظهر منه حال المقام الثالث وأنّه لو شكّ في بعض الآلات ولم يثبت كونها آلة للهو أو عدّ من الآلات المشتركة بحيث يكون كلا العنوانين من المنافع الغالبة، فلا يحكم بحرمة بيعها أيضاً، ولكن الحذر كلّ الحذر هنا أيضاً من مكائد الشيطان عصمنا الله من الزلل بلطفه ومنّه.

خلاصة الفتوى في مسألة آلات اللهو:

١ ـ المتيقّن من الأدلّة حرمة اللعب بها لعباً لهوياً، وهو ما يناسب مجالس أهل الفسوق والعصيان، وأمّا اللعب بها لغيره كاللعب بها في الرياضة أو ميادين الحرب وما أشبههما، فلا دليل على حرمته وان كان الأحوط الإجتناب عنه مطلقاً.

٢ ـ الآلات المشتركة بين هذه كبعض الطبول وغيرها يجوز بيعها وشراؤها، أمّا ما يغلب عليها الفساد كأكثر آلاتها، فلا يجوز بيعها وشراؤها.

٢١ ـ مدح من لا يستحقّ المدح

لم يتعرّض لحرمته إلّا قليل منهم، كالعلّامة قدس سره فيما حكي عنه، حيث ذكره في عداد المكاسب المحرّمة، ثمّ تبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

وليعلم أنّ المدح ـ كالذمّ ـ على قسمين: قسم منه بالإخبار: والثاني بالإنشاء.

والأوّل: قد يكون كذباً كما هو الغالب، كما إذا قال في مقام مدحه: إنّ علمه كذا وتقواه وعبادته وشجاعته كذا، ولم يكن فيه شيء من ذلك.

وأُخرى يكون صدقاً، كأن يذكره ببعض الأوصاف الحسنة من غير تعرّض لما فيه من القبائح التي هي أكثر بمرّات بحيث لا يكون في المجموع مدحاً لمن يستحقّ، ولو من حيث

إكتفائه بما فيه من المحاسن القليلة، وترك ما هو أكثر من القبائح الكثيرة.

والثّاني: كأن يدعو الكواكب السماوية والجبال بالخضوع له والملائكة بخدمته وغير ذلك ممّا لا يليق به أصلاً، أو يتمنّى له الحياة إلى أبد الآباد، أو يرجو له دوام العزّ والشرف، وغير ذلك من الأباطيل والخيالات.

أمّا الأوّل، فلا شكّ في حرمته، لكونه كذباً، ولعلّه خارج عن محطّ كلامهم، ولذا لم يستدلّ له شيخنا الأعظمﷺ بأدلّة حرمة الكذب مع أنّها أظهر من جميع ما استند إليه في المسألة فيما ستعرف إن شاء الله.

وينبغي أن يكون كذلك، لأنّ الظاهر أنّ عنوان البحث «المدح بما أنّه مدح» لا بما أنّه كذب.

فتبقى الصورتان الأخيرتان هما المقصود الأصلي بالكلام، فنقول (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية):

إنّه قد يترتّب عليهما عناوين محرّمة أُخرى كترويج الباطل وإعانة الظالم ونشر الفساد وشيوع الفاحشة، وتقوية المبدع في الدين، وتضعيف أهل الحقّ والصلاح، وغير ذلك من العناوين المحرّمة.

وينبغي أن يكون هذا خارجاً عن محلّ البحث أيضاً، فإنّ العناوين الطارئة التي نسبتها مع ما هو محلّ الكلام عموم من وجه غالباً لا أثر له فيما نحن بصدده، بل قلّما يكون عنوان محلّل خالياً منها.

وأمّا إذا لم يترتّب عليها شيء من ذلك فأقصى ما يمكن الإستدلال به لحرمته أُمور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾[١].

ومن الواضح أنّه لا يكون المدح ركوناً دائماً، وكونه كذلك أحياناً لا يكفي في مقام الإستدلال، فهو أخصّ من المدّعي من وجه.

٢ ـ ما ورد من الإعراض عن اللغو والإجتناب عن قول الزور.

وفيه: إنّ اللغو بمعنى مطلق أي ما لا غرض عقلائي فيه لا دليل على حرمته، بل السيرة

---

١. سورة هود، الآية ١١٣.

وغيرها دالّة على جوازه، فالمنهي بعض أقسامه، وكذا «قول الزور» بمعنى ما لا يشتمل على الحقّ، وإن لم يترتّب عليه شيء من العناوين المحرّمة المعروفة.

٣ ـ ما ورد في حديث المناهي عن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث المناهي أنّه نهى عن المدح وقال: احثو في وجوه المدّاحين التراب![1].

وفيه: إنّ من الواضح كونه أخصّ من المدّعى أيضاً، وداخلاً في إعانة الظالمين والتقرّب إليهم للدنيا، ولا شكّ في حرمته (مضافاً إلى ضعفه بشعيب بن واقد كما قيل).

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث «... **ومن عظم صاحب دنيا وأحبّه لطمع دنياه سخط الله عليه وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار** ...»[2].

(وهو أيضاً ضعيف بعدّة مجاهيل).

مضافاً إلى أنّه لا ينبغي الشكّ في إنصرافه إلى ما يستلزم شيئاً من العناوين المحرّمة، فانّ الإقتراب من صاحب الدنيا وتعظيمه بما ليس فيه باطل، وما لا ينافي التوحيد والتوكّل على الله لا قائل بحرمته، بل أكثر مناسبات الناس حتّى كثير من المؤمنين من هذا الباب، فهم يعظّمون الأطباء أو التجّار أو صاحب الحرف لحاجتهم إليهم، ومجرّد ذلك ليس حراماً، وإنّما الحرام ما ينافي بعض ما مرّ.

٥ ـ قبح ذلك عقلاً ـ وهو ممنوع لو خلا من الأُمور المذكورة والعناوين الطارئة المحرّمة وان كان منافياً لكمال الإنسان والقيم الأخلاقية.

والحاصل أنّ مجرّد مدح من لا يستحقّ المدح لا يكون عنواناً من العناوين المحرّمة إلّا أن يرجع إلى الكذب أو ترويج الباطل أو عناوين محرّمة أُخرى، وان كان مرجوحاً على كلّ حال.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٢، الباب ٤٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١٣٠، الباب ٤٢، ح ١٤.

٢٢ ـ معونة الظالمين

حكي الحكم بحرمة معونة الظالمين فيما يحرم، عن غير واحد من أصحابنا الأقدمين كصاحب المقنعة والمراسم، كما حكي حرمة معونة الظالمين في ظلمهم من أكثر الفقهاء، والظاهر أنّ المراد منهما واحد.

ولكن يأتي الكلام أوّلاً في أنّه بعد دعوى الإجماع على حرمة الإعانة على الإثم مطلقاً، فمورد الكلام يكون مصداقاً من مصاديقها، فما الفائدة في ذكر خصوص هذا المصداق؟

لكن أجاب عن هذا السؤال في الجواهر بأنّه يمكن أن يكون ذكر هذا العنوان بخصوصه إرشاداً إلى أنّ المراد من الروايات الكثيرة المستفيضة أو المتواترة الدالّة على حرمة إعانة الظالمين هو خصوص إعانتهم في مظالمهم لا مطلقاً (انتهى)[1] أو بعض ما سنذكره أيضاً إن شاء الله.

ثمّ اعلم أنّ متعلّق الإعانة على أقسام:

١ ـ قد يكون المراد الإعانة على ظلمهم.

٢ ـ وأُخرى على تقوية شوكتهم.

٣ ـ وثالثة على فعل مباح أو راجح مع عدّه في أعوانهم.

٤ ـ ورابعة على فعل من المباحات من دون أن يعدّ في أعوانهم.

والظالم أيضاً على أقسام:

١ ـ من يصدر منه الظلم أحياناً.

٢ ـ من يكون الظلم عملاً له كالسارق ومن يؤذي الناس دائماً.

٣ ـ السلطان الجائر.

٤ ـ الغاصب للخلافة الإلهية عن المعصومين عليهم السلام الذين إختارهم الله لهذا المنصب (صلوات الله عليهم أجمعين).

والإعانة أيضاً على أقسام:

١ ـ إعداد المقدّمات القريبة التي تنحصر فائدتها في الظلم عاجلاً، كما إذا أراد الظالم ضرب مظلوم فأعطى السوط بيده.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥٢.

٢ ـ إعداد المقدّمات البعيدة كمن يعطيهم القوت والطعام أو الشراب الذي يوجب قوتهم على الظلم.

٣ ـ إعداد المقدّمات المشتركة بين الظلم وغيره، كمن يبيعهم السلاح في غير حال الحرب، ويمكن إنتفاعهم بها لدفع الأعداء عن الإسلام أو لبعض المظالم.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا ينبغي الإشكال في كون معونتهم حراماً في الجملة بالأدلّة الأربعة:

الأوّل: من كتاب الله بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[1]. ودلالتها ظاهرة، ولم أر من أشكل عليها إلّا بعض المعاصرين حيث قال: إنّ «التعاون» غير «الإعانة» فانّ أحدهما من باب الأفعال، والآخر من باب التفاعل، فحرمة أحدهما لا تسري إلى الآخر، والتعاون عبارة عن إجتماع عدّة من الأشخاص لإيجاد فعل من الخير أو الشرّ ليكون صادراً من جميعهم، ولكن الإعانة عبارة عن تهيئة مقدّمات فعل الغير[2].

وفيه: إنّ التعاون على أمر أعمّ من إشتراك الجميع في المباشرة أو بعضهم في إعداد المقدّمات، كالجماعة الذين يشتركون في بناء، فبعضهم يرسم الخريطة، والآخر بالتمويل، والآخر بالمصالح، والآخر بالبناء، وإن أبيت عن ذلك فلا أقل من الغاء الخصوصية، وبالجملة لا تنبغي الوسوسة في ذلك كما فهمه الأصحاب أعلى الله درجاتهم.

وبقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾[3].

فانّها دليل على المطلوب بطريق أولى لو لم يكن الركون عاماً شاملاً لمطلق الإعانة.

وأمّا الثاني والثالث الإجماع والعقل فظاهران.

أمّا من السنّة فهي روايات كثيرة تنقسم إلى طوائف:

الطائفة الأُولى ما يدلّ على حرمته بالعموم منها:

١ ـ ما رواه أبو حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: «**إيّاكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين**»[4].

---

١. سورة المائدة، الآية ٢.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٢٧.
٣. سورة هود، الآية ١١٣.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢ ـ وما رواه حريز قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**اتّقوا الله وصونوا دينكم بالورع وقوّوه بالتقيّة والإستغناء بالله عزّوجلّ عن طلب الحوائج إلى صاحب سلطان، أنّه من خضع لصاحب سلطان ولمن يخالفه على دينه طلباً لما في يده من دنياه أخمله الله عزّوجلّ ومقته عليه، ووكّله إليه، فان هو غلب على شيء من دنياه فصار إليه منه شيء نزع الله جلّ إسمه البركة منه ولم يأجره على شيء منه ينفقه في حجّ ولا عتق ولا برّ**»[1].

٣ ـ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم فقال لي: «**ياأبا محمّد! لا، ولا مدّة قلم، إنّ أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله، أو حتّى يصيبوا من دينه مثله**»[2]، (الوهم من ابن أبي عمير).

ودلالتها على المطلوب بالأولوية.

٤ ـ ما رواه ابن أبي يعفور، قال كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك أنّه ربّما أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة فيُدعى إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها فما تقول في ذلك؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**ما أحبّ أنّي عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاءاً وانّ لي ما بين لابتيها، لا، ولا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتّى يحكم الله بين العباد**»[3].

٥ ـ وباسناده السابق في عيادة المريض عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال: «**من تولّى خصومة ظالم إعانة عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنة، ونار جهنّم وبئس المصير، ومن خفّ لسلطان جائر في حاجة كان قرينه في النار، ومن دلّ سلطاناً على الجور قرن مع هامان، وكان هو والسلطان من أشدّ أهل النار عذاباً، ومن عظم صاحب دنيا وأحبّه لطمع دنياه سخطه الله عليه، وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار، ومن علّق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعلها الله حيّة طولها سبعون ألف ذراع فيسلّطه**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٩، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ح ٦، (المسناة: ما يبنى ليردّ السيل وفيها منافذ للماء من سنو إذا فتحت) (لسان العرب).

الله عليه في نار جهنّم خالداً فيها مخلّداً، ومن سعى بأخيه إلى سلطان ولم ينله منه سوء ولا مكروه أحبط الله عمله، وان وصل منه إليه سوء ومكروه أو أذى جعله الله في طبقة مع هامان في جهنّم»[١].

٦ ـ ما رواه ورّام بن أبي فراس (في كتابه) قال: قال عليه السلام: «**من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم فقد خرج من الإسلام**»[٢].

٧ ـ قال وقال عليه السلام: «**إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتّى من برى لهم قلماً ولاق لهم دواة قال: فيجتمعون في تابوت من حديد ثمّ يرمى بهم في جهنّم**»[٣].

٨ ـ عن السكوني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما اقترب عبد من سلطان جائر إلّا تباعد من الله، ولا كثر ماله إلّا إشتدّ حسابه ولا كثر تبعه إلّا كثرت شياطينه**»[٤].

٩ ـ ما رواه محمّد بن مسعود العياشي في تفسيره عن سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟

فقال: «**ياسليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار**»[٥].

الطائفة الثّانية: ما يدلّ على حرمة الإعانة في بعض الأفعال بالخصوص ممّا يكون من مصاديق الظلم، ولكن ليس فيه لفظ عامّ.

١٠ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي قال: «**ألا ومن علّق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط يوم القيامة ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً يسلّطه الله عليه في نار جهنّم وبئس المصير**»[٦].

الطائفة الثّالثة: ما يدلّ على حرمة إعانتهم على المباحات مثل:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٤.
٢. المصدر السابق، ص ١٣١، ح ١٥.
٣. المصدر السابق، ح ١٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.
٥. المصدر السابق، ص ١٣٨، الباب ٤٥، ح ١٢.
٦. المصدر السابق، ص ١٣٠، الباب ٤٢، ح ١٠.

١١ ـ ما رواه يونس بن يعقوب قال: قال لي أبـو عـبدالله عليه السلام: «**لا تـعنهم عـلى بـناء مسجد!**»[١].

١٢ ـ ما رواه صفوان بن مهران الجمّال قال: دخلت على أبي الحسن الأوّل صلى الله عليه وآله وقال لي: «**ياصفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً!**».

قلت: جعلت فداك أي شيء؟ قال: «**اكرائك جمالك من هذا الرجل**»، يعني هارون قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو، ولكنّي أكريته لهذا الطريق، يعني طـريق مكّة، ولا أتولّاه بنفسي ولكن أبعث معه غلماني، فقال لي: «**ياصفوان أيقع كرائك عليهم؟**» قلت: نعم جعلت فداك، قال فقال لي: «**أتحبّ بقائهم حتّى يخرج كرائك؟**» قلت: نعم قال: «**من أحبّ بقائهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار**» قال: صفوان فذهبت فبعت جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون فدعاني فقال لي: ياصفوان بلغني انّك بعت جمالك قلت: نعم قال: ولِمَ؟ قلت: أنا شيخ كبير، وانّ الغلمان لا يفون بالأعمال؟ فقال هيهات هيهات انّي لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر قلت: ما لي ولموسى بـن جعفر؟

فقال عليه السلام دع هذا عنك، فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك![٢].

١٣ ـ وما رواه محمّد بن عذافر عن أبيه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**ياعذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيّوب والربيع، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة؟**» قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: لمّا رأى ما أصابه: «**أي عذافر! إنّما خوّفتك بما خوّفني الله عزّوجلّ به**»، قال محمّد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتّى مات[٣].

١٤ ـ ما رواه ابن أبي يعفور التي مرّت عليك في الطائفة الأُولى (٤٢/٦).

١٥ ـ ما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتاً أو ربط كيساً أو مدلهم مدة قلم فاحشروهم معهم!**»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٩، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ص ١٣١، ح ١٧.
٣. المصدر السابق، ص ١٢٨، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ١٣٠، ح ١١.

الطائفة الرّابعة: ما يدلّ على حرمة كون الإنسان من أعوانهم مثل:

١٦ ـ ما رواه طلحة بن زيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثتهم**»[١].

وما رواه عذافر (٤٢/٣) التي مرّت عليك في الطائفة الثالثة.

وما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن آبائه (٤٢/١١) أوردناها في الطائفة الثالثة.

ورواية صفوان بن مهران الجمّال (٤٢/١٦) أوردناها في الطائفة الأُولى.

الطائفة الخامسة: ما يدلّ على حرمة صحبتهم وحبّ بقائهم مثل ما رواه:

١٧ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إيّاكم وأبواب السلطان وحواشيها، فانّ أقربكم من أبواب السلطان وحواشيها أبعدكم من الله عزّوجلّ، ومن آثر السلطان على الله أذهب الله عنه الورع وجعله حيراناً**»[٢].

وما رواه الصدوق رحمه الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (٤٢/١٢) التي مرّت عليك في الطائفة الثالثة.

وما رواه صفوان بن مهران الجمّال (٤٢/١٧) التي أوردناها في الطائفة الثالثة.

١٨ ـ وما رواه سهل بن زياد رفعه عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾ قال: «**هو الرجل يأتي السلطان فيحبّ بقاه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه!**»[٣].

١٩ ـ وما رواه عياض عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال: «**ومن أحبّ بقاء الظالمين فقد أحبّ أن يعصى الله**»[٤].

٢٠ ـ وما رواه محمّد بن مسلم قال كنّا عند أبي جعفر عليه السلام على باب داره بالمدينة فنظر إلى الناس يمرّون أفواجاً فقال لبعض من عنده: حدث بالمدينة أمر؟ فقال أصلحك الله «جعلت فداك» ولي المدينة وال فغدا الناس «إليه» يهنّؤونه فقال: «**إنّ الرجل ليغدي عليه**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ١٣٠، ح ١٣.
٣. المصدر السابق، ص ١٣٣، الباب ٤٤، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ١٣٤، ح ٥.

بالأمر يهنّى به وأنّه لباب من أبواب النار»[١].

الطائفة السّادسة: ما دلّ على حرمة الولاية من قبلهم وسيأتي إن شاء الله.

إذا عرفت ذلك: فاعلم أنّ مقتضى القاعدة المستفادة من الآية الشريفة ومن حكم العقل حرمة إعانة الظالمين في ظلمهم، وكذلك ما يوجب قوّة شوكتهم الملازم عادةً للإعانة على ظلمهم.

وكذا الدخول في أعوانهم وتسويد الإسم في ديوانهم إذا زادت به شوكتهم، وقدروا به على الظلم أزيد ممّا كان بدونه.

أمّا إذا لم يكن فيه شيء من ذلك وكان المراد مجرّد إصلاح أمر مباح أو راجح فلا.

وكذا إذا كان في المقدّمات البعيدة بحيث لا تعدّ إعانة عرفاً.

وكذا إذا كان بمقدّمة مشتركة بين المباح والحرام ما لم يعلم بصرفه خاصّة في الحرام.

ففي هذه الصور الثلاث لا دليل على الحرمة وفقاً للأُصول والقواعد، ولكن يظهر من بعض ما مرّ من النصوص حرمة القسم الأوّل، مثل حديث ٨ و ٤٢/٧ والمستفاد منه حرمة حبّ بقائهم، لا إعانتهم في المباحات كما لا يخفى.

إلّا أن يقال: إعانتهم على بناء المسجد أو الحجّ ممّا يوجب تقوية شوكتهم فتأمّل.

وأمّا الإطلاقات، فالظاهر إنصرافها إلى ما يكون في ظلمهم، ولذا أفتى المشهور فيما حكي عنهم بالحرمة في خصوص ظلمهم أو في مطلق الحرام.

وقد يستدلّ على الحرمة في الإعانة على المباحات بأُمور أُخر:

١ ـ ما رواه ابن عذافر (٤٢/٣) بناءاً على كون المعاملة فيها أعمّ.

وفيه: مضافاً إلى كون «سهل» في سنده، أنّ المعاملة لعلّها كانت بمعنى كونه عاملاً لهم أو عدّه في أعوانهم كما ليس ببعيد.

٢ ـ ما رواه ابن يعفور (٤٢/٦).

وفيه: مضافاً إلى ضعفه بجهالة «بشير» (كما قيل) أنّ المراد بقرينة ذيلها إذا دخل في أعوانهم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٥، الباب ٤٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣ ـ ما رواه «السكوني» (٤٢/١١).

والجواب عنه: إنّ المدار على كونه من أعوانهم مضافاً إلى ما في السند.

٤ ـ ما رواه «العياشي» (٤٥/١٢).

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال، أنّ قوله في أعمالهم والعون لهم دليل على كونه في مظالمهم وصيرورته من أعوانهم.

والعمدة هنا جريان السيرة المستمرّة على إعانتهم بالأُمور المباحة، وإبتياعهم من سوق المسلمين ما يريدونه، ولم يكن لهم سوق يختصّ بهم، مضافاً إلى الشهرة التي عرفت، مع إمكان حمل بعض ما عرفت على كون النهي من باب حماية الحمى.

ثمّ إعلم أنّ قسماً كبيراً من هذه الروايات وردت في غاصبي الحقوق عن أئمّة الحقّ عليهم السلام ولكن الإنصاف أنّ جلّها حاكمة بالحرمة في مواردها بعنوان كونهم ظالمين، لا غاصبي حقوقهم فقط.

نعم مثل رواية «صفوان» (٤٢/١٧) ناظرة إلى غصب حقوقهم، ولعلّ له حكماً خاصّاً، حتّى أنّه لا يجوز إعانتهم على المباحات أو الأُمور الراجحة، وعلى ما ذكرنا يشمل العنوان لكلّ ظالم، سواء كان أميراً لهم أو لم يكن، مثل قاطعي الطريق وأشباههم، اللهمّ إلّا أن يدّعي إنصراف الظلمة إلى الحكّام الظالمين، ولكنّه قابل للمنع ولا أقل من الغاء الخصوصية.

ملخص الكلام والفتوى:

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أُمور:

١ ـ مقتضى القواعد حرمة الإعانة في الظلم أو ما يوجب تقوية شوكتهم أو عدّه من أعوانهم إذا كان سبباً لظلمهم أو لدوامه، أمّا إعانتهم في المباحات فلا.

٢ ـ مقتضى القاعدة حرمة المقدّمات القريبة، أمّا البعيدة كسقيّهم أو بيع الطعام لهم، فلا، اللهمّ إلّا في موارد خاصّة تعدّ إعانة عرفاً.

٣ ـ لا يستفاد من الأدلّة الخاصّة أيضاً أزيد ممّا ذكرنا، نعم ظاهر الطائفة الخامسة حرمة

حبّ بقائهم، ويمكن حملها على الكراهة الشديدة، أو يقال حبّ إستمرار الظلم حرام، كحبّ إشاعة الفاحشة وغيرها لقوله تعالى ﴿إنّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة ...﴾[1] أو لإستلزامه الرضا بفعلهم، وقد ورد في الزيارات «لعن الله أُمّة سمعت بذلك فرضيت به» وسيأتي الكلام فيه مبسوطاً.

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل: حكم حبّ بقائهم والرضا بأعمالهم.

وليعلم أنّه يطلق الحبّ بالنسبة إلى الأعمال قبلها غالباً والرضا بعدها.

والذي يظهر من رواية صفوان السابقة (٤٢/١٧): «فمن أحبّ بقائهم فهو منهم ومن كان منهم ورد النار» ومن مرفوعة سهل بن زياد (٤٤/١) وممّا رواه عياض (٤٤/٥) وما رواه مسعدة بن صدقة (٤٥/١٠) وغير ذلك أنّ محبّة بقائهم حرام.

وكذا يستفاد من روايات كثيرة، بل غير واحد من الآيات حرمة تولّي الكافرين، وحبّ شيوع الفاحشة في المؤمنين، بل يظهر منها عدّ الراضي بفعل قوم منهم، كما في قضيّة عقر ناقة صالح، بل يظهر من اللعن الوارد في الزيارات على أُمّة سمعت بذلك فرضيت به ذلك أيضاً.

ولكن هذا شيء لا يمكن الإستدلال له بحكم العقل، بخلاف مسألة المعاونة، ولكن ثبت بالشرع قطعاً.

ولعلّ الوجه في الجميع أنّ حبّهم لا ينفك عن حبّ أعمالهم، وحبّ المعصية نوع تجرٍّ على الله، وكذا الرضا بها، وهما محرّمان بالأدلّة السمعية.

بل انّ حبّ المعصية ذريعة للوصول إليها غالباً، وان لم تكن من قبيل العلّة لها، والشارع لم يرتض ذلك. (وهذا كلّه غير نيّة المعصية).

هذا إذا لم ينجرّ إلى بغض أولياء الله، وإلّا فهو موجب للكفر كما لا يخفى.

---

١. سورة النور، الآية ١٩.

الأمر الثّاني: كلّما كان الظالم أشدّ ظلماً كانت معونته أكثر عقوبة، فمن أعان ظالماً في أمر بسيط لا يضاهي من أعان قطّاع الطريق، وأشدّ منه من يعين حكّام الجور، وأشدّ من الجميع من يعين غاصبي الولاية الحقّة الإلهية من أهلها.

وعلى كلّ حال، فهم مشتركون في الإثم، ولعلّ كونها كبيرة أو صغيرة تتبّع الفعل الذي عاونه فيه، لإشتراكه في الفعل، وقد أطال البحث بعض الأعلام في المكاسب المحرّمة في كونها كبيرة أو صغيرة.

هذا وفي بعض كلمات الفقه الماهر صاحب الجواهر بعد ما ذكر كراهة إعانة ظلمة المخالفين وسلاطينهم في الأُمور المباحة ما نصّه:

«أمّا سلاطين أهل الحقّ، فالظاهر عدم الكراهة في إعانتهم على المباحات، لكن لا على وجه يكون من جندهم وأعوانهم، بل لا يبعد عدم الحرمة في حبّ بقائهم خصوصاً إذا كان لقصد صحيح من قوّة كلمة أهل الحقّ وعزّهم»[1].

ومراده ظاهر لا سترة عليه، فهو ناظر إلى الأزمنة التي كان بقائهم بقاءاً للطائفة المحقّة ولم يقدر أهل الحقّ على تأسيس حكومة عادلة من جميع الجهات، والله العالم.

٢٣ ـ النجش

والبحث فيه تارةً من حيث حكمه شرعاً، وأُخرى من جهة صحّة البيع معه، وثالثة من حيث الخيار على فرض صحّة البيع.

وقد ذكر له تفسيران:

الأوّل: أن يزيد الرجل من ثمن السلعة وهو لا يريد شرائها، ليسمعه غيره فيزيد.

الثّاني: أن يمدح السلعة بهذا الغرض، كلّ ذلك مع التواطؤ مع البائع أو بدونه، وقد حكي التفسيران عن أرباب اللغة أيضاً مضافاً إلى الفقهاء (رضوان الله عليهم) والأصل في معناه كما قيل هو إثارة الصيد من مكان إلى مكان.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥٤.

أمّا الأوّل فقد إستدلّ على حرمته بأُمور:

١ ـ أنّه داخل في عنوان الغشّ الممنوع شرعاً، وقد عرفت في محلّه النهي عنه في روايات كثيرة، ومفهومه كما عرفت هناك هو الخيانة والخدعة، وعدم الخلوص، وهو ضدّ النصح، فيشمل المقام أيضاً بلا إشكال.

هذا إذا تحقّق البيع معه، وإلّا فقد أراد الخيانة ولم تحصل، فلا يحرم إلّا من باب التجرّي.

٢ ـ شمول أدلّة لا ضرر له، وهو أيضاً غير بعيد إذا كانت المعاملة بأزيد من ثمن المثل كما هو ظاهر.

والقول بأنّ المشتري إنّما أقدم عليها بإرادته، ممنوع، بأنّ المقام من قبيل قوّة السبب بالنسبة إلى المباشر لعلمه، وجهل المشتري.

وهذا الدليلان يشملان صورة التواطؤ، بل وصورة عدمه على الأحوط.

٣ ـ ما ورد في الروايات الخاصّة عنه صلى الله عليه وآله وسلم وهو روايتان:

الأوّل: ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**الواشمة والموتشمة والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمّد** صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

الثاني: وما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «**ونهى رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم **أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم**»[2].

والأوّل وان كان ضعيفاً أو مشكوكاً بمحمّد بن سنان والثاني بشعيب بن واقد، إلّا أنّ عمل الأصحاب بهما يوجب إنجبار إسنادهما، وذكر في الجواهر انّهما مؤيّدان بالشهرة، بل الإجماع المحكي، أمّا دلالتهما ظاهرة على المطلوب، وإشتمال حديث المناهي على غير المحرّمات لا يمنع من ظهور النهي في الحرمة، فتأمّل.

٤ ـ حكم العقل بقبح ذلك وكونه ظلماً، وهو غير بعيد مع التواطؤ بكلا التفسيرين.

هذا بالنسبة إلى أصل حكم المسألة.

فتلخّص أنّ النجش بالمعنى الأوّل إذا تحقّقت المعاملة بما زاد عن ثمن المثل كان

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٣٧، الباب ٤٩، من أبواب آداب التجارة، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٣٣٨، ح ٣.

حراماً، وان لم تتحقّق لا دليل على حرمته، وأمّا بالمعنى الثاني فإن إشتمل على كذب كان حراماً من هذه الجهة، وكذا إذا وقعت المعاملة الضررية أو المغشوشة، وإلّا لا دليل على حرمته.

أمّا فساد المعاملة (الذي حكي عن ابن الجنيد) فلا وجه له، لعدم كون النهي التكليفي موجباً للفساد في المعاملات، مضافاً إلى كونه نهياً بما هو خارج عن المعاملة كما هو ظاهر.

أمّا الخيار، فاختار بعضهم ثبوته مع النجش مطلقاً، وحكي عن القاضي ذلك، ونفاه مطلقاً الشيخ قدس سره في المبسوط مع عدم المواطاة، وفصل صاحب الجواهر قدس سره بين صورة الغبن وعدمه.

ويدلّ على الأوّل كونه تدليساً، فيثبت فيه خيار التدليس، كما أنّ دليل الثاني أصالة اللزوم ودليل القول الثالث أيضاً ظاهر.

والتحقيق أنّه لم يثبت كون التدليس بما هو تدليس موجباً للخيار، ولذا لم يذكر غير واحد من الفقهاء (رضوان الله عليهم) منهم الشيخ الأعظم قدس سره في مكاسبه في عداد الخيارات الخمسة أو السبعة المشهورة[1].

نعم إذا كان سبباً للغبن أو الضرر أو الغفلة عن العيب الموجود ثبت الخيار لهذه العناوين.

بقي هنا فروع:

١ ـ إذا كان المواطاة بين المشتري وغيره بترك الزيادة تلبيساً على البائع، فان دخل في عنوان الغشّ فهو محكوم بحكمه، ولكن الظاهر أنّ دخوله تحته مشكل غالباً، نعم ربّما يكون مصداقاً للإضرار، فيدخل تحت أدلّته، فهو أيضاً قليل.

٢ ـ ذكر في الجواهر إنّه إذا قال البائع كذباً: «أعطيته في هذه السلعة كذا وصدّقه المشتري فهو بحكم النجش في الحرمة والخيار مع الغبن ولو كان صادقاً فالخيار خاصّة

١. السبعة في المكاسب، والخمسة في الشرائع.

معه» (انتهى مفاد كلامه)[١] ولعلّ مراده مواطاة البائع مع المشتري بزيادة قيمة السلعة كـذباً حتّى يرغب فيها غيره، فالزيادة الكاذبة قد تكون من ناحية المشتري وأُخرى مـن نـاحية البائع، وكلاهما محكوم بحكم واحد، وان سمّي أحدهما نجشاً دون الآخر.

٣ ـ الدعايات الكاذبة أو غير الكاذبة المتداولة اليوم بين أرباب التجارات والحِرف قد تدخل في حكم النجش، فانّه قد يكون فيها إغفال وخدعة وغشّ وتدليس، وأُخرى تكون بالمواطاة بين البائع وبعض أفراد المشتري بأن يساوم معه بقيمة غالية ويأخذ منه الثمن في أعين الناس، ثمّ يرد عليه خفاءاً كلّه أو بعضه.

وثالثة برجوع البائع إلى المشتري الحقيقي ويبتاع هو أو أعوانه المتاع بأكثر ممّا إشترى حتّى يتوهّم أنّه شيء غالٍ جدّاً، فيروّج بهذه السلعة ترويجاً كاذباً فيرجع هو أو غـيره إلى البائع فيبتاع غالباً.

ورابعة بشراء المتاع من نوع خاص وجعله في المخازن حتّى تتوفّر الحاجة إليه ويبيعه بأسعار غالية مجحفة.

كلّ ذلك حرام إذا كان فيه إضرار بالمسلمين وخديعة لهم أو مشتملاً على الكذب وقول الزور.

نعم، إذا كانت الدعاية بذكر ما في المتاع من الإمتيازات والمنافع وفوائده الواقعية التي توجب مزيد الرغبة فيه والميل، لم يكن حراماً.

٢٤ ـ النميمة

وهي السعي بين شخصين أو قومين ونقل حديث بعض إلى بعض بقصد الإفساد والشرّ، وحرمتها مجمع عليها بين علماء الإسلام، بل ادّعي ضرورة الدين عليها.

وإستدلّ لها مضافاً إلى ما ذكر، بآيات من الذكر الحكيم:

منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾[٢].

---

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٧٧.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٧.

ومثلها في سورة الرعد[١].

وما قد يقال: إنّها تختصّ بموارد أمر فيها بالوصل، والنمام لم يؤمر بالصلة بين النـاس، ممنوع، بأنّ كلّ مسلم مأمور بهذا الأمر والإعتصام بحبل الله وعدم التفرّق.

ويدلّ على المقصود ذيل الآية أيضاً، وهو قوله ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ والنمّام مفسد في الأرض، وعدم شمول هذا العنوان له إلّا إذا كان هناك فساد كبير لا يضرّ بالمقصود بعد إمكان إلغاء الخصوصية، فتأمّل.

وإستدلّ أيضاً كما في الجواهر بقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[٢].

هذا ولكن الإنصاف أنّ الفتنة التي هي أكبر من القتل ليست مجرّد الفتنة بين شخصين كما هو ظاهر، فهي أخصّ من المدّعى، ويشهد له صدر الآية وذيلها ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ...﴾.

ويدلّ عليه من السنّة روايات كثيرة بما تكون متواترة (رواها الوسائل في الباب ١٦٤ من أحكام العشرة) وإليك بعض تلك الروايات:

١ ـ ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ألا أُنبئكم بشراركم؟**» قالوا بلى يارسول الله! قال: «**المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، الباغون للبراء المعايب**»[٣].

٢ ـ ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**الجنّة محرّمة على القتّاتين المشّائين بالنميمة**»[٤].

٣ ـ ما رواه أبو الحسن الاصفهاني عمّن ذكره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**شراركم المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، المبتغون للبراء المعايب**»[٥].

---

١. سورة الرعد، الآية ٢٥.
٢. سورة البقرة، الآية ٢١٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٦، الباب ١٦٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.
٤. المصدر السابق، ص ٦١٧، ح ٢.
٥. المصدر السابق، ح ٣.

٤ ـ ما رواه علي بن غالب البصري عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا يدخل الجنّة سفّاك الدم، ولا مدمن الخمر، ولا مشّاء بنميمة**»[١].

٥ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «**حرمت الجنّة على ثلاثة: النمّام، والمدمن الخمر، والديّوث، وهو الفاجر**»[٢].

وقد مرّ في أبواب السحر أنّ من أكبر السحر النميمة، كما مرّ أنّه منه حكماً وتأثيراً، لا موضوعاً.

ويدلّ عليه من العقل أنّها من أظهر مصاديق الظلم، فتتمّ الأدلّة الأربعة على تحريمها.

هذا وينطبق عليها كثيراً عناوين محرّمة أُخرى، كإفشاء سرّ المؤمن أو غيبته، وإغراء الغير به، وغير ذلك، فيشتدّ حرمتها بذلك.

بقي هنا شيء، وهو أنّها قد تباح بل قد تجب إذا كان لإيقاع الفتنة بين المشركين، وإعزاز المؤمنين ونصرهم عليهم، إلّا أن يقال إنّ المدار على المؤمن كما في أحكام الغيبة وغيرها، فتدبّر.

٢٥ ـ النّوح بالباطل

حكي عن المبسوط وابن حمزة حرمة النوح مطلقاً من غير تقييد، بل ادّعى الأوّل الإجماع عليه، ولكن ظاهر المشهور عدم حرمته كذلك، والتفصيل فيه، لأنّهم ذكروا جواز أخذ الأُجرة على النوح بالحقّ، بل ادّعى العلّامة رحمه الله فيما حكي عنه عن المنتهى الإجماع عليه، فعلى هذا يفصل بين النوح الباطل والحقّ، والمراد من الباطل أعمّ من الكذب ومدح الميّت بأفعاله القبيحة وصفاته المذمومة، وغير ذلك ممّا لا يجوز شرعاً.

وأمّا حكم الألحان فيه فسيأتي إن شاء الله، وعلى كلّ حال فهناك طوائف من الروايات:

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على جواز أصل النوح، منها:

١ ـ ما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**قال لي أبي ياجعفر أوقف لي**

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٨، الباب ١٦٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ٧.
٢. المصدر السابق، ح ٩.

من مالي كذا وكذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيّام منى!»[١].

٢ ـ ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت أُمّ سلمة للنبي صلى الله عليه وآله: إنّ آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها، وتهيّأت، وكانت من حسنها كأنّها جانّ، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جلّل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمّها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد ... أبا الوليد فتى العشيرة
حامي الحقيقة ماجد ... يسمو إلى طلب الوتيرة
قد كان غيثاً في السنين ... وجعفراً غدقاً وميرة

فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك ولا قال شيئاً[٢].

٣ ـ ما رواه عذافر قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام وسئل عن كسب النائحة فقال: «**تستحلّه، بضرب إحدى يديها على الأُخرى**»[٣].

لعلّها إشارة إلى ما هو المتداول في إبتداء النياحة من ضرب إحدى اليدين على الأُخرى به تستحقّ أُجرتها.

٤ ـ ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميّت**»[٤].

٥ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً سئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة فقال: «**لا بأس به قد نيح على رسول الله صلى الله عليه وآله**»[٥].

الطائفة الثانية: ما دلّ على تقييد النوح بالصدق أو عدم الهجر، منها:

٦ ـ ما روته خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال سمعت عمّي محمّد بن علي عليه السلام يقول: إنّما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعتها، ولا ينبغي لها أن تقول

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٨، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٨٩، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ص ٩٠، ح ٤.
٤. المصدر السابق، ص ٩٠، ح ٧.
٥. المصدر السابق، ص ٩١، ح ١٠.

هجراً، فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح[١].

٧ ـ ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال عليه السلام: لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً[٢].

الطائفة الثالثة: وفيها التعبير بالكراهة، منها:

٨ ـ ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن النوح على الميّت أيصلح؟ قال: «**يكره**»[٣].

٩ ـ ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن النوح؟ فكرهه[٤].

١٠ ـ ما رواه سماعة قال سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه[٥].

الطائفة الرابعة: ما دلّ على النهي مطلقاً منها:

١١ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث المناهي أنّه نهى عن الرنّة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والإستماع إليها ونهى عن تصفيق الوجه[٦].

١٢ ـ وما رواه عبدالله بن الحسين بن زيد بن علي عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أربعة لا تزال في أُمّتي إلى يوم القيامة ... والنياحة وأنّ النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من حرب**»[٧].

الطائفة الخامسة: ما دلّ على النهي عن الشرط في الثمن منها:

١٣ ـ ما رواه حنّان بن سدير قال: كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة، فجائت إلى أبي، فقالت: ياعمّ أنت تعلم أنّ معيشتي من الله، ثمّ من هذه الجارية، فأُحبّ أن تسأل أبا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩١، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ص ٩١، ح ١٣.
٤. المصدر السابق، ص ٩٢، ح ١٤.
٥. المصدر السابق، ص ٩٠، ح ٨.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩١، ح ١١.
٧. المصدر السابق، ح ١٢.

عبدالله عن ذلك فان كان حلالاً، وإلّا بعتها وأكلت ثمنها حتّى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: والله لأُعظم أبا عبدالله أن أسأله عن هذه المسألة قال: فلمّا قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**تشارط؟**» فقلت: والله ما أدري تشارط أم لا؟ فقال: «**قل لها لا تشارط فتقبل ما أُعطيت**»[1].

وهي من أدلّة الجواز إلّا أن يقال ليست في مقام البيان من هذه الجهة.

وطريق الجمع بين هذه الطوائف ظاهرة، وهو تقييد أدلّة الجواز بما إذا لم يكن فيه كذب ولا حجر، وكذلك إطلاق أدلّة الحرمة تقيّد بما إذا كان فيه ذلك، بشهادة ما دلّ على التفصيل، لكن الروايتين (١٧/٦ و ١٧/٩) كلتيهما مرسلتان، إلّا أن يقال بإنجبارهما بعمل المشهور لذهابهم إلى التفصيل، وهو غير بعيد.

وأيضاً يجمع بين ذلك كلّه وما دلّ على الكراهة، وهما روايتا علي بن جعفر عليه السلام، وأوّليهما صحيحة، فيحكم بكراهة النوح مطلقاً، إلّا في موارد يتعلّق به غرض أهمّ، كالنياحة على أولياء الله، إلّا أن يقال الكراهة في لسان الروايات ليست بمعناها المصطلح عندنا، بل كثيراً ما تكون بمعنى الحرمة، فحينئذ يجمع بينهما وغيرهما على ما ذكرنا فيما دلّ على الحرمة.

ثمّ نقول بكراهة إشتراطها الأُجرة بمقدار معيّن لصحّة رواية (١٧/٣).

فالأقوى هو الحكم بجواز النياحة بالحقّ، لا بالباطل، ولا يبعد كراهتها.

وأمّا من جهة إشتمالها على الترجيع وأصوات وألحان فقد عرفت في مبحث الغناء أنّه إن كان صوتاً لهوياً يناسب مجالس أهل الفسوق والعصيان فهو حرام حتّى لو كان في النياحة بل والقرآن الكريم، وان لم يكن كذلك فلا حرمة فيه.

وأمّا سماع صوتها للرجال الأجانب فصوت المرأة ليست عورة، نعم إذا كان فيه خضوع وترقيق وكيفية توجب أن يطمع الذي في قلبه مرض، فهو محرّم من هذه الناحية.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٩، ح ٣.

٢٦ ـ الولاية من قبل الجائر

وهي من المسائل المهمّة التي يكثر الإبتلاء بها، وتمام الكلام فيها يقع في مقامات:

المقام الأوّل: حكمها على سبيل الإجمال مع أدلّتها

فحرمتها من المسلّمات بين الأصحاب، وادّعى الإجماع فيه غير واحد، بل ذكر أنّه من الضروريات المستغنية عن ذكر ما يدلّ عليه من الكتاب والسنّة، وكيف كان، فيدلّ عليه مضافاً إلى ما مرّ:

أوّلاً ـ الحكم والولاية حقّ لله ولرسوله والأئمّة الميامين من أهله ومن نصّبوه لذلك كما ثبت في محلّه، فتصدّي غيره له حرام محرّم، بل هو غاصب، وكذلك كلّ من كان منصوباً من قبله غاصب أو بحكمه، وهذا ظاهر.

ثانياً ـ الروايات الكثيرة الدالّة على الحرمة صراحةً، أو ظهوراً، أو بالملازمة منها ما يلي:

١ ـ ما رواه داود بن زربي قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليه السلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبدالله عليه السلام الحيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك لو كلّمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل بعض هذه الولايات، فقال: «**ما كنت لأفعل**» «إلى أن قال» قلت: جعلت فداك ظننت أنّك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، وإن كلّ امرأة لي طالق وكلّ مملوك لي حرّ وعليّ وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت عليه وإن لم أعدل. قال: «**كيف**» قلت؟ فأعدت عليه الأيمان، فرفع رأسه إلى السماء فقال: «**تناول السماء أيسر عليك من ذلك**»[١].

٢ ـ ما رواه حميد: قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: انّي ولّيت عملاً فهل لي من ذلك مخرج فقال: «**ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه**»، قلت فما ترى؟ قال: «**أرى أن تتّقي الله عزّوجلّ ولا تعود**»[٢].

٣ ـ ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**من تولّى عرافة قوم أتى به يوم القيامة ويداه مغلولتان إلى عنقه فان**

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٦، الباب ٤٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.

قام فيهم بأمر الله عزّوجلّ أطلقه الله، وان كان ظالماً هوى به في نار جهنّم وبئس المصير»[١].

ولا يخفى عليك ما في «العرافة» من الإشكال.

٤ ـ ما رواه الصدوق رحمه الله في عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال: «**من أكرم أخاه فإنّما يكرم الله عزّوجلّ ... ومن تولّى عرافة قوم «ولم يحسن فيهم» حبس على شفير جهنّم بكلّ يوم ألف سنة وحشر ويده مغلولة إلى عنقه فإن كان قام فيهم بأمر الله أطلقها الله وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنّم سبعين خريفاً»**[٢].

٥ ـ ما رواه مسعدة بن صدقة قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان يعملون لهم ويحبون لهم ويوالونهم قال: «**ليس هم من الشيعة ولكنّهم من أُولئك**. ثمّ قرأ أبو عبدالله عليه السلام هذه الآية ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ**﴾ إلى قوله: ﴿**وَلَكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ **قال الخنازير على لسان داود، والقردة على لسان عيسى** ﴿**كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ قال: **كانوا يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمور ويأتون النساء أيّام حيضهنّ، ثمّ احتجّ الله على المؤمنين الموالين للكفّار فقال:** ﴿**تَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ**﴾ **إلى قوله** ﴿**وَلَكِنَّ كَثِيراً مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ **ونهى الله عزّوجلّ أن يوالي المؤمن الكافر إلّا عند التقيّة»**[٣].

٦ ـ ما رواه العياشي في تفسيره عن سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: «**ياسليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عديل الكفر والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحقّ بها النار»**[٤].

٧ ـ ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «**إن كنت لابدّ فاعلاً فاتّق أموال الشيعة**». قال: فأخبرني علي أنّه كان يجبيها من الشيعة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٦، الباب ٤٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ١٣٧، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ١٣٨، ح ١٠.
٤. المصدر السابق، ح ١٢.

علانية ويردّها عليهم في السرّ[١].

٨ ـ ما رواه زياد بن أبي سلمة قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: «**يازياد إنّك لتعمل عمل السلطان؟**» قال: قلت: أجل! قال لي: «**ولِمَ؟**» قلت: أنا رجل لي مروّة وعليّ عيال وليس وراء ظهري شيء. فقال لي: «**يازياد! لئن أسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم إلّا لماذا**»، قلت: لا أدري جعلت فداك. قال: «**إلّا لتفريج كربة عن مؤمن أو فكّ أسره أو قضاء دَينه. يازياد إنّ أهون ما يصنع الله جلّ وعزّ بمن تولّى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ (الله) من حساب الخلائق (الخلق).**

يازياد فان ولّيت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة، والله من وراء ذلك، يازياد! أيّما رجل منكم تولّى لأحد منهم عملاً ثمّ ساوى بينكم وبينه فقولوا له أنت منتحل كذّاب، يازياد! إذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غداً ونفاد ما أتيت إليهم عنهم وبقاء ما أتيت (أبقيت) إليهم عليك»[٢].

٩ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولي ولاية، فقال: «**كيف صنيعه إلى اُخوانه؟**» قال: قلت ليس عنده خير، قال: «**اُف يدخلون فيما لا ينبغي لهم ولا يصنعون إلى اُخوانهم خيراً!**»[٣].

١٠ ـ ما رواه يونس بن عمّار قال: وصفت لأبي عبدالله عليه السلام من يقول بهذا الأمر ممّن يعمل عمل السلطان، فقال: «**إذا ولّوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم؟**» قال: قلت: منهم من يفعل «ذلك» ومنهم من لا يفعل، قال: «**من لم يفعل ذلك منهم فابرؤا منه، برىء الله منه!**»[٤].

١١ ـ ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعت يقول: «**من أحللنا له شيئاً أصابه**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٠، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ص ١٤١، ح ١٠.
٤. المصدر السابق، ص ١٤٢، ح ١٢.

من أعمال الظالمين، فهو له حلال وما حرّمناه من ذلك فهو له حرام»[١].

وهذه الروايات بين ما دلّ على حرمة الولاية، وما دلّ على حرمة العمل، وما دلّ على الحاجة إلى إجازة ولي الأمر عليه السلام إلى غير ذلك من التعبيرات.

المقام الثاني: هل الحرمة فيها ذاتية؟

ظاهر كلام المحقّق رحمه الله في الشرائع أنّ الحرمة فيها ليست ذاتية، لقوله «**وتحرم من قبل الجائر إذا لم يؤمن إعتماد ما يحرم**»[٢].

ولكن صرّح بعضهم بحرمتها ذاتاً، وحكي عن العلّامة الطباطبائي قدس سره في مصابيحه ميله إلى هذا القول، وأنّها تتضاعف إثماً بإشتمالها على المحرّمات[٣].

وعن فقه القرآن للراوندي أن تقليد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن من العيال الحقّ لمستحقّه بالإجماع المتردّد[٤].

والعمدة في إثبات هذا القول ما هو المعلوم بالأدلّة أنّ الحكومة حقّ لله ولأوليائه المأمورين من قبله، فغيره غاصب لها غير مستحقّ لشيء منها، فالتغلّب عليها حرام وان عدل فيهم، كما أنّ التصدّي للقضاء لمن لم يؤذن له في الشرع حرام، وان حكم بالحقّ وعدل في الحكم.

وبالجملة، الحكومة والولاية والقضاء وبيان الفتوى أُمور محتاجة إلى الإذن منه تعالى أو من أوليائه، فالتصدّي لها بدونه حرام ذاتاً (أي مع قطع النظر ممّا يترتّب عليه من الآثار).

وأمّا التغلّب على أُمور الناس بغير رضىً منهم كما هو الغالب في الحكومات والولايات حتّى أنّ غيره نادر جدّاً، وتصرّفهم في أُمورهم ودعوتهم إلى التسليم لأمرهم ونهيهم، وجعل العقوبات على المخالفين لهم فهي محرّمات أُخرى، ويؤيّد ما ذكرنا ما مرّ في بعض الروايات السابقة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٣، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.
٢. نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ١٥٦.
٣. المصدر السابق، ص ١٥٩.
٤. المصدر السابق، ص ١٦٠.

وأمّا من الأدلّة الخاصّة فالحرمة الذاتية بالمعنى الذي ذكرنا وإن كان ظاهر رواية تحف العقول ـ بناءاً على كون المفاسد المذكورة فيها من قبيل الحكمة لا العلّة ـ ولكن دعوى كونها علّة، بل وإنصراف عنوان الحكومة إلى ما يتلبّس الحاكم بشيء من أعماله التي لا تنفكّ عن الحرمة بمكان من الإمكان.

وكذلك غيره ممّا يظهر منه ذلك في بدو النظر لا سيّما ما رواه: ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من سوّد إسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً**»[1].

وروايات ٤٥/٦ و ٤٥/٧ و ٤٦/٩ و ٤٦/١٢.

ولكن حمل جميع ذلك على ما ينصرف إليه الإطلاق في أمثال المقام من التلبّس بأعمالهم المحرّمة غير بعيد.

ويشهد لهذا التقييد قوله عليه السلام: واحدة بواحدة، في رواية ٤٦/٩ ورواية ٤٥/٤:

وما رواه في المقنع قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل يحبّ آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم فقال: «**يحشره الله على نيّته**»[2].

وما رواه زيد الشحّام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: «**من تولّى أمراً من أُمور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أُمور الناس كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنّة**»[3].

وقوله عليه السلام: هو بمنزلة الأجير، فيما رواه الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحبّ آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم. قال: «**يبعثه الله على نيّته**». قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعينه الله به فمات في بعثهم قال: «**هو بمنزلة الأجير أنّه إنّما يعطي الله العباد على نيّاتهم**»[4].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩. وليعلم أنّ كلمة «سابع» مقلوبة عن كلمة «عبّاس» وكان لأجل التقيّة فالمنظور كتابة الإسم في ديوان بني عبّاس.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٩، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ص ١٤٠، ح ٧.
٤. المصدر السابق، ص ١٤٦، الباب ٤٨، ح ٢.

فالعمدة في الحرمة الذاتية ما عرفته من مقتضى الأُصول.

والذي يقتضيه التحقيق في الجمع بين هذه الروايات أنّ تسويد الإسم في ديوانهم إذا كان موجباً لقوّتهم، وكان خالياً عن فائدة للناس وعن اجراء العدالة كان حراماً، وكذا العمل معهم أو التصدّي للأُمور العامّة من قبلهم.

نعم، إذا عدل في الناس ونظر في أُمورهم بما يرضاه الله من الأعمال جاز ذلك، بل كان مثاباً به.

والحاصل إنّ قبول الولاية والتصدّي لها على أنحاء:

١ ـ إذا اضطرّ إليه وكان مكرهاً، وهذا من المستثنيات كما سيأتي إن شاء الله.

٢ ـ إذا اضطرّ الناس إليه وكان كهفاً لهم، وهو أيضاً كذلك.

٣ ـ إذا لم يكن شيء من ذلك، ولكن لم يأت إلّا بما هو مقتضى العدالة، فالظاهر جوازه لا سيّما بمقتضى ما ورد في الكتاب العزيز في يوسف عليه السلام ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾[1] وما ورد فيه وفي الباب ٤٨ مضافاً إلى ما مرّ من روايات الباب ٤٦ مثل ٤٦/٦ و ٤٦/٧ و ٤٨/٢ و ٤٥/٤ وغيرها.

ويحمل ما دلّ على الحرمة على ما إذا إقترنت بالحرام، وفي الروايات شواهد جمعت عليه، وعلى هذا لا تكون الحرمة ذاتية.

ويمكن الجمع بينه وبين ما دل على كون الولاية والحكومة من حقوق الله وأوليائه بأنّ الحرام هو فيما إذا أسّس أساس الحكومة، ولكن إذا كانت الحكومة الجائرة موجودة، ولكن لحق بهم مجتنباً أعمالهم، ولم يصدر منه غير الحقّ جاز، أو تحمّل الأخبار المجوّزة على غير الأُمور الهامّة.

وبعبارة أُخرى: هنا ثلاث طوائف من الأخبار: ما يدلّ على الحرمة، وما يدلّ على الجواز، وما يدلّ على الترغيب، والجمع بينها بوجوه ثلاثة:

الأوّل: ما ذهب إليه في الشرائع من الجواز عند عدم إرتكاب ما يحرم، والإستحباب عند القدرة على الأمر بالمعروف.

---

١. سورة يوسف، الآية ٥٤.

الثاني: إختصاص الحرمة بما إذا لم يأمن من الحرام.

الثالث: إنّ الحرمة تختصّ بما إذا كان قبوله بدافع حبّ الرياسة، أمّا إذا كان قصده الخير، فتجوز، وان كان لخصوص الحقّ فهو راجح.

والمسألة غير خاليةعن الإشكال، وسيأتي تتمّة الكلام في ذلك في المقام الخامس إن شاء الله.

المقام الثّالث: ما المراد بالولاية؟

لا شكّ في أنّها تعني قبول الأُمور السياسيّة المهمّة من الأمارة وشبهها، وأمّا مثل كون الإنسان خادماً للوالي أو سائقاً أو طبّاخاً أو غير ذلك من الأُمور العادية غير السياسية فلا يعدّ والياً، ولا يدخل في رواية تحف العقول ولا غيرها ممّا أخذ فيها عنوان الولاية، ولكن قوله «العمل لهم والكسب معهم» قد يكون عامّاً، وكذا كلّ ما عبّر فيه عنوان الإعانة لهم، أو الدخول في أعمال السلطان، والسعي في حوائجهم، مثل رواية ٤٥/١٢ وغيرها، ولا سيّما رواية ٤٢/٩ التي تعمّ الجميع، نعم الأدلّة العامّة الدالّة على أنّ تصدّي هذه الأُمور إنّما تختصّ بالمعصومين عليهم السلام ومن أذنوا له، ممّا يدلّ على الحرمة الذاتية، لا تدلّ على حرمة الولاية إلّا فيما عرفت من الأُمور الهامّة السياسية من الأمارة وشبهها.

المقام الرّابع: هل هناك فرق بين حكّام الجور وغاصبي الخلافة عن أهلها؟

ممّا ذكرنا تعرف الحال في المقام الرابع، وأنّ التصدّي للحكومة والأمارة بغير إذن منهم حرام على كلّ حال، ومنعهم عن الوصول إلى مقامهم عليهم السلام كبيرة أُخرى فوقه، وبالجملة قد تكون الحكومة الجائرة كحكومة بني أُميّة وبني العبّاس بعنوان الخلافة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ففيه عناوين ثلاث من الكبائر:

١ ـ منع صاحب الحقّ عن حقّه، وهو من أعظم المعاصي.

٢ ـ التصدّي لما ليس له ولا يجوز إلّا بإذن أهله.

٣ ـ التشريع إذا قصد بها إذن الله، كما هو ظاهر هذا العنوان.

وان قارنتها تصرّفات ومظالم وقضاء جور فهي محرّمات أُخرى.

المقام الخامس: في مستثنيات الحرمة في المقام

إستثنى غير واحد من الأعلام صورتين من الولاية المحرّمة: صورة القيام بمصالح العباد، وصورة الإكراه.

أمّا الصورة الأُولى: القيام بمصالح العباد

فقد عرفت آنفاً ما عن فقه الراوندي من أنّ الولاية من قبل الجائر جائزة إذا تمكّن معها من إيصال الحقّ لمستحقّه، ثمّ إستدلّ له بالإجماع والسنّة الصحيحة، وقوله تعالى ﴿**اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ**...﴾.

وبمثله عبّر في السرائر والنهاية[1] ولكن قال في القواعد: تحرم من قبل الجائر إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

وذكر شيخنا الأعظم قدس سره في مكاسبه أنّه تسوغ الولاية المذكورة لأمرين، أحدهما القيام بمصالح العباد ...

ولعلّ التعبيرات الثلاثة تعود إلى شيء واحد، وان كان بعضها أعمّ من بعض ظاهراً، ولذا ادّعى شيخنا الأعظم عدم الخلاف فيما عنونه، مع وجود الخلاف ظاهراً نظراً إلى عود الجميع إلى واحد.

ثمّ إنّهم بين من عبّر بالجواز كالعلّامة رحمه الله في التذكرة والتحرير، ومن عبّر بالإستحباب كما في النهاية والشرائع والنافع وغيرها، وعن السرائر أنّها واجبة.

---

١. نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ١٦٣.

٢. المصدر السابق، ص ١٦٠.

ولابدّ أوّلاً من ملاحظة دليل الإستثناء، ثمّ الكلام في ملاكه وعنوانه، ثمّ في حكمه من الجواز والوجوب والإستحباب.

فنقول (ومنه جلّ شأنه التوفيق والهداية): إستدلّ له بأُمور:

١ ـ قاعدة الأهمّ والمهمّ إذا كانت هناك عناوين أهمّ مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشبه ذلك، ولكن هل مجرّد الإحسان إلى الأُخوان أو بعض المصالح غير اللازمة كافية في هذا المقام؟ الظاهر عدمه، فلو كانت حرمتها ذاتية يشكل رفعها بهذه الأُمور.

والحاصل أنّ مصالح العباد منها واجبة الحفظ ومنها مستحبّة، والمدّعى هو الأعمّ والدليل أخصّ منه، فتأمّل.

٢ ـ ما ورد في قضيّة يوسف: ﴿**اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ**﴾، والإشكال فيه بأنّه من أحكام الشرائع السابقة مدفوع، أوّلاً باستصحابها كما قيل، وثانياً بأن ذكرها في القرآن من غير إنكار دليل على جوازها في شرعنا.

وأورد عليه أيضاً بأنّ يوسف عليه السلام كان مستحقّاً للسلطنة وإنّما أخذ حقّه.

وفيه: إنّه إستدلّ له الإمام الرضا عليه السلام كما في غير واحد من الروايات (راجع الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به) ولم يستند إلى كونه صاحب حقّ، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ غير واحد منها ناظر إلى مسألة الزهد والباقي مرسلة، فتأمّل.

٣ ـ الأحاديث الخاصّة الواردة في المقام، وقد أشرنا إلى غير واحد منها سابقاً، وتضيف إليها هنا أحاديث أُخرى، منها:

١ ـ ما رواه علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «**إنّ الله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه**»[١].

٢ ـ وما رواه الصدوق رحمه الله قال: قال الصادق عليه السلام: «**كفّارة عمل السلطان قضاء حوائج الأُخوان**»[٢].

٣ ـ وما رواه في المقنع قال: روى عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «**إنّ لله مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٩، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤ ـ وما رواه مهران بن محمّد بن أبي نصر «بصير» عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «**ما من جبّار إلّا ومعه مؤمن يدفع الله عزّوجلّ به عن المؤمنين وهو أقلّهم حظّاً في الآخرة**»[١] (يعني أقلّ المؤمنين حظّاً بصحبة الجبّار).

إلى غير ذلك ممّا يدلّ على هذا المعنى.

وروى في المستدرك المجلّد ١٣ في الباب ٣٩ روايات كثيرة في هذا المعنى، أهمّها ما يلي:

١ ـ ما رواه محمّد السياري عن علي بن جعفر عليه السلام قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام إنّ قوماً من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على إخوانهم وإن نابت أحداً من مواليك نائبة قاموا. فكتب: ﴿أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾[٢].

٢ ـ وما رواه الحلبي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: يكون الرجل من أصحابنا مع هؤلاء في ديوانهم فيخرجون إلى بعض النواحي فيصيبون غنيمة، قال: «**يقتضي منها أُخوانه**»[٣].

٣ ـ ما رواه محمّد بن عيسى بن يقطين قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان. فأجابه: «**إنّي لا أرى لك الخروج من عمل السلطان: فانّ لله عزّوجلّ بأبواب الجبابرة من يدفع بهم عن أوليائه وهم عتقائه من النار فاتّق الله في اخوانك**»[٤].

٤ ـ وما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته من عمل السلطان والدخول معهم، قال: «**لا بأس إذا وصلت اخوانك وعضدت أهل ولايتك**»[٥].

٥ ـ ما رواه الفضل بن عبدالرحمن الهاشمي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أستأذنه في أعمال السلطان، فقال: «**لا بأس به ما لم يغيّر حكماً ولم يبطل حدّاً وكفّارته قضاء حوائج اخوانكم**»[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٤، الباب ٤٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ١٣٠، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٣. المصدر السابق، ص ١٣٦، ح ٢٠.
٤. المصدر السابق، ص ١٣٠، ح ٣.
٥. المصدر السابق، ص ١٣١، ح ٤.
٦. المصدر السابق، ص ١٣٢، ح ١٠.

٦ ـ وما رواه صفوان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «**من كان ذا صلة لأخيه المؤمن عند سلطانه أو تيسير عسير له أُعين على إجازة الصراط يوم تدحض الأقدام**»[١].

٧ ـ ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن عمل السلطان والدخول معهم فيما هم فيه؟ فقال: «**لا بأس إذا وصلت اخوانك وعدت أهل ولايتك**»[٢].

٨ ـ وما رواه صفوان بن مهران قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الشيعة، فشكى إليه الحاجة، فقال له: «**ما يمنعك من التعرّض للسلطان فتدخل في بعض أعماله؟**» فقال: إنّكم حرمتموه علينا، فقال: «**خبّرني عن السلطان لنا أو لهم؟**» قال: بل لكم. قال: «**أهم الداخلون علينا أمن نحن الداخلون عليهم؟**» قال: بلى هم الداخلون عليكم قال: «**فإنّما هم قوم اضطرّوكم فدخلتم في بعض حقّكم**»، فقال: إنّ لهم سيرة وأحكاماً. قال عليه السلام: «**أليس قد أجرى لهم الناس على ذلك؟**» قال: بلى. قال عليه السلام: «**اجروهم عليهم في ديوانهم وإيّاكم وظلم مؤمن**»[٣].

هذا، ولكن الروايات في هذا المورد مختلفة جدّاً:

طائفة منها: تدلّ على جوازها إذا كانت دفاعاً عن أولياء الله، وهي: ٤٦/١ و٤٦/٥ و٤٤/٤ و... التي مرّت عليك.

طائفة أُخرى: تدلّ على كفاية مجرّد الإحسان إلى الاخوان وتفريج الكربة مثل: ٤٦/٣ و٤٦/٩ و٤٦/١٢ المذكورة.

وطائفة ثالثة: دلّت على إشتراط العدالة والنظر في أُمور الناس مثل: ٤٦/٧ و٤٥/٦ و٤٥/٧.

وبعضها مجملة مثل: ٤٦/٦.

ولكن إستفادة العموم من مجموعها غير بعيد، وهي لا تساعد الحرمة الذاتية، لعدم رفعها بمجرّد المستحبّات، ولعلّ هذا كافٍ في إثبات عدم الحرمة الذاتية، ولذا لم يذهب إليها إلّا العلّامة الطباطبائي قدس سره كما قيل.

---

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ١٣٢، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.
٢. المصدر السابق، ص ١٣٧، ح ٢١.
٣. المصدر السابق، ح ٢٣.

لا يقال: إنّ هذا إذن حكومي منهم عليهم السلام. لأنّا نقول: لسانها آبية عن ذلك، بل ظاهرها الفتوى، وليس ببعيد في غير الأُمور الهامّة، فمثل علي بن يقطين وابن بزيع يحتاجان إلى الإذن بإعتبار ولاياتهما الهامّة، فتأمّل.

وأمّا في عصر الغيبة فعمل بعض الأكابر من الفقهاء مثل البهائي والمجلسي وغيرهما كان على ذلك لكونهم نواباً منه عليه السلام.

ثمّ إنّ لسانها بين ما دلّ على الوجوب، أو الجواز مع الكراهة، أو الإستحباب ويمكن الجمع بينها بما يأتي.

فتلخّص ممّا ذكرنا أُمور:

١ ـ إنّ قبول الولاية محرّمة إذا إستلزم تقوية شوكتهم أو كان مظنّة لفعل محرّم حرام.

٢ ـ إذا لم يكن فيه شيء من ذلك، وكان فيه خدمة لمصالح العباد وإرفاقاً بخلقه فانّه جائز، بل قد يكون راجحاً إذا لم يكن فيه نيّة غير ذلك.

٣ ـ قد يكون واجباً إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو حفظ نظام المسلمين وردّ كيد أعدائهم وأعداء أهل البيت عليهم السلام ممّا هو أقوى من المحرّمات الملازمة له، ولا ينافي ذلك كلّه كون الحكم لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وأوليائه عليهم السلام من بعده، إمّا لأنّهم أذنوا في ذلك، أو لأنّ النهي ورد في تأسيس الحكومة، لا اللحوق بالحكومة المؤسّسة، أو إنّه بالنسبة إلى زمان بسط أيديهم لا أزمنة القبض، وان كان الأحوط إستحباباً عدم التعرّض بدون إذن الفقيه للأُمور الهامّة منها، كالأمارة على البلاد وشبهها.

٤ ـ وان إستلزم بعض المحرّمات وكانت فيه خدمة للعباد قد تكون حسناته كفّارة لسيّئاته، والله العالم.

أمّا إجراء الحدود والقضاء وأشباههما فلا تجوز إلّا بإذن أهلها.

بقي هنا أُمور:

الأمر الأوّل: قد يقع تعارض بين الروايات السابقة الكثيرة الدالّة على جواز العمل معهم

إذا كان فيه مصالح العباد وبين ما دلّ على الحرمة مطلقاً مثل (٤٥/٩ و٤٥/١٠ و٤٥/١٢) ونحوه ممّا في معناه وقد مرّت.

ولكن الإنصاف أنّ شيئاً من ذلك لا يعارض ما مرّ، بل يمكن الجمع بينها وبينه بحمل ما دلّ على الحرمة على ما هو الغالب من كون عمل السلطان والإقتراب منه ملازماً لبعض المحرّمات، ولا أقل من تقوية شوكته ومزيد قوّته مع عدم وجود مصلحة فيه، أو كونها أقلّ من مفاسد الإقتراب والعمل كما لا يخفى.

الأمر الثّاني: إذا توقّف الأمر بالمعروف على قبولها، فهل يجب أو يستحبّ أو يجوز؟

ظاهر كلام العلّامة رحمه الله في القواعد الجواز، فانّه قال: وتحرم من قبل الجائر إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أي لا تحرم)[1].

وظاهر كلام المحقّق رحمه الله في الشرائع والمحكي عن النهاية والنافع الإستحباب، قال في الشرائع: ولو أمن إعتماد ذلك (أي ما يحرم) وقدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إستحبّ[2].

وعن السرائر الوجوب، حكاه في مفتاح الكرامة[3]، ولكن حكى عنه شيخنا الأعظم في مكاسبه الإستحباب[4] مثل ما في النهاية[5] وهذان متعارضان.

ولكن الإنصاف أنّ مقتضى القاعدة بناءاً على عدم الحرمة الذاتية وجوبه من باب إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف ووجوب تحصيل مقدّمته بحكم العقل.

هذا ولكن هنا توجيهات لعدم الوجوب:

الأوّل: ما في الكفاية من أنّ الوجوب يتوقّف على كون وجوبه مطلقاً غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها، وليس بثابت، ولكنّه ممنوع جدّاً، لعدم تقييد أدلّة وجوبه إلّا بالقدرة الفعلية كما في سائر التكاليف، وهي حاصلة، أمّا القدرة العرفية القريبة من الفعل فلا

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٣، نقلاً عن القواعد.
٢. المكاسب، ص ٥٦.
٣. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٤.
٤. المكاسب المحرّمة، ص ٥٦.
٥. المصدر السابق.

دليل عليها أبداً، لا هنا ولا في غير المقام.

اللهمّ إلّا أن يردّ في بعض المقامات دليل خاصّ بالنسبة إليه، كما في الإستطاعة بالنسبة إلى الحجّ كما لا يخفى.

أمّا إن قلنا بالحرمة الذاتية، أو كان قبول الولاية ملازماً لبعض المحرّمات ولا أقل من تقوية شوكتهم ومزيد قوّتهم، فلابدّ من ملاحظة الأهمّ والمهمّ، فلا يمكن الحكم بالوجوب مطلقاً، وكذا الإستحباب والجواز، بل يختلف بإختلاف المقامات، فالحكم بالإستحباب والجواز مطلقاً لا يصحّ على كلّ حال.

الثّاني: ذكر الشهيد الثاني قدس سره لتوجيه عدم الوجوب ما حاصله: إنّ وجه عدم الوجوب هو كونه بصورة النائب عن الظالم، وعموم النهي عن الدخول معهم وتسويد الإسم في ديوانهم، فإذا لم تبلغ حدّ المنع فلا أقل من عدم الوجوب[1].

ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ المسألة من قبيل تزاحم المقتضيين، ومن المعلوم أنّ الحكم فيه الأخذ بالأهمّ ـ وذلك يختلف بإختلاف المقامات ـ وعلى تقدير عدمه يجب الحكم بالتخيير، فالحكم بالإستحباب أو الجواز بقول مطلق ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

الثّالث: ما ذكره المحقّق الماهر صاحب الجواهر قدس سره من تعارض أدلّة الأمر بالمعروف مع أدلّة حرمة الولاية ـ بناءاً على حرمتها الذاتية ـ بالعموم من وجه، فيجمع بينهما بالتخيير، وأمّا الإستحباب فيستفاد من ظهور الترغيب في خبر محمّد بن إسماعيل وغيره[2].

وفيه: **أوّلاً**: إنّ المسألة ليست من باب التعارض، بل من باب التزاحم، للعلم بوجود الملاك من الطرفين، والفرق بينهما معلوم.

وثانياً: إنّ حكم التعارض بالعموم من وجه هو التساقط لا التخيير.

الرّابع: ما ذكره العلّامة الأنصاري قدس سره في بعض كلامه من أنّ نفس الولاية قبيحة محرّمة، لأنّها توجب إعلاء كلمة الباطل وتقوية شوكة الظالم، فإذا عارضها قبيح آخر، وهو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس أحدهما أقلّ قبحاً من الآخر، فللمكلّف فعلها

---

١. نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ١٦٤.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٤.

تحصيلاً لهذا، وتركها دفعاً لذلك، والإستحباب يمكن أن يكون لمصلحة لم تبلغ حدّ الإلزام (انتهى ملخّصاً)[١].

وفيه: أيضاً إنّ التخيير في المتزاحمين فرع عدم وجود الأقوى، ومن المعلوم أنّ المقامات مختلفة جدّاً، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً، فما ذكره في توجيه الإستحباب أمر اتّفاقي لا يناسب إطلاق كلامهم.

فالأولى صرف النظر عن التوجيه، والأخذ بمقتضى القواعد كما عرفت، والحكم بالوجوب في بعض المقامات.

ولبعض الأعاظم (في المكاسب المحرّمة) هنا كلام آخر، حاصله: إنّه ليس هناك تعارض ولا تزاحم بين أدلّة الولاية وأدلّة الأمر بالمعروف، وذلك لعدم الإطلاق في الثاني، لأنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما هو لإقامة الفرائض، ولا يشمل ما يوجب سقوط فريضة، أو إرتكاب محرّم، وذلك لأنّ إيجابها إنّما هو للغير، وان لم يكن واجباً غيرياً، إلّا أنّ مصلحته التوصّل إلى ما ذكر لا لمصلحة ذاتية، وما وجب لإقامة فريضة لا إطلاق لوجوبه. نعم لو قلنا بأنّ وجوبهما عقلي، فلا يبعد القول بالتزاحم، لكنّه في غاية الإشكال إلّا في العزائم (هذا ملخّص ما ذكره بطوله)[٢].

أقول: فيه جهات من النظر.

أوّلاً: فانّ إنكار الإطلاق فيها ممنوع بعد ظهورها في الإطلاق، وعدم وفاء ما ذكره لمنعه، لأنّ مثل هذا البيان جارٍ في كثير من موارد التزاحم، فلو تزاحم إطاعة أمر المولى في شيء مع معصيته في شيء آخر، أو رعاية حقّ إنسان مع رعاية حقّ إنسان آخر، جرى فيه هذا البيان أيضاً.

وان شئت قلت: إن كان المراد إطلاق الأدلّة ذاتاً وشأناً مع النظر إلى صورة التزاحم فهو ثابت، وان كان شموله فعلاً مع النظر إلى التزاحم، ففي جميع المقامات غير ثابت، وكذلك يمكن أن يقال بمثل هذا في إجتماع الأمر والنهي، وبالجملة ملاك الأمر بالمعروف موجود

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٥٧.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٩.

في المقام قطعاً، لوضوح مقصود الشارع منه وثبوته في المقام.

ثانياً: بالنقض عليه بما إذا توقّف الأمر بالمعروف في أُمور كثيرة مهمّة على إرتكاب معصية صغيرة، فهل يفتى بترك جميعها لهذا، ولا يراعي مسألة الأهمّ والمهمّ هنا؟

ثالثاً: ما ذكره من إنكار كونهما عقليين أوّل الكلام، بل هذا أمر دارج بين العقلاء من المنع عن المنكرات والتعدّي على الحقوق، بل الحكمة في تأسيس الحكومات من بعض الجهات ذلك، لأنّه بهما تأمن المذاهب وتحلّ المكاسب وتقام الفرائض كما في الروايات، وتدور رحى المجتمع، وتنتظم الأُمور، غاية الأمر أنّ الشارع يوجبهما على كلّ واحد، ولكن العقلاء كثيراً ما يوجبونهما على الحكومات وان كان إيجابهما على الأفراد في بعض المقامات من باب قبح تركهما أيضاً غير نادر، فلا تغفل.

الأمر الثّالث: الدخول في أعمالهم، تارةً لا يلازم محرّماً غير ما هو الغالب فيه من تقوية شوكتهم، وقد عرفت حكمه، وآخر يستلزم محرّماً آخر من التصرّف فيما لا يجوز التصرّف فيه، فالحكم فيه يكون بملاحظة الأهمّ والمهمّ.

وثالثة يوجب جمع الزكاة والخراج من غير الشيعة وإيصالها إلى السلطان الجائر، فانّ التولّي لأُمورهم كثيراً ما لا ينفك عنه، فقد يقال إنّ سكوت الروايات عن ذلك دليل على جوازه، مضافاً إلى ما دلّت عليه بعض الروايات الخاصّة، وهي روايتا صفوان بن مهران وعلي بن يقطين، وقد تقدّما (٣٩/٢٣ من المستدرك ج١٣ و٤٦/٨ من الوسائل ج١٢).

هذا والعمدة انّهم على كلّ حال يعطون زكاتهم لهم ويضعونها في غير مواضعها بإختيارهم، فلذا أُمروا بالإعادة بعد الإستبصار، فلا يلزم حرام يرجّح على مسألة التصدّي. فافهم.

الصورة الثّاني: الاكراه

من موارد الإستثناء عن التولّي من قبل الظالمين ما إذا كان مكرهاً.

وقد عنون البحث بعضهم بعنوان أعمّ يشمل كلّ ضرورة من التقيّة والإضطرار والإكراه، وليس به بأس.

وأصل الحكم في الجملة ممّا لا كلام فيه بينهم، بل ادّعى في الجواهر عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه[١].

واستدلّ له بأُمور:

١ ـ قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ـ إلى قوله ـ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾[٢].

لكنّها ظاهرة في الولاية بمعنى المحبّة والصداقة، لا تولّي الأُمور السياسية وغيرها من قبلهم، اللهمّ إلّا أن يقال بالأولوية، أو الغاء الخصوصية، هذا مضافاً إلى أنّه بالنسبة إلى الكافرين، والكلام هنا في الظالمين!.

كما إستدلّ بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[٣] وخروجه عن محلّ البحث أيضاً ظاهر.

٢ ـ وإستدلّ له بحديث الرفع أيضاً[٤] فانّ المقام مصداق قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «**وما أُكرهوا عليه ـ أو ـ وما اضطرّوا إليه**».

٣ ـ وبأحاديث التقيّة الواردة في الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف مثل:

الأوّل: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**التقيّة في كلّ ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به**»[٥].

الثّاني: وما رواه محمّد بن مسلم وزرارة قالا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «**التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له**»[٦].

وما رواه يحيى بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**التقيّة في كلّ ضرورة**»[٧].

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٥.
٢. سورة آل عمران، الآية ٢٨.
٣. سورة النحل، الآية ١٠٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٩٥، الباب ٥٦، من أبواب جهاد النفس.
٥. المصدر السابق، ص ٤٦٨، الباب ٢٥، من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، ح ١.
٦. المصدر السابق، ح ٢.
٧. المصدر السابق، ص ٤٦٩، ح ٨.

إلى غير ذلك، ولكن في شمول عنوان التقيّة لجميع موارد البحث إشكال ظاهر، فـانّها عبارة عن إخفاء العقيدة عند الضرورة، نعم مثل إكراه علي بن يقطين وأمثاله كان داخلاً في محلّ البحث، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ معنى التقيّة بحسب اللغة عامّ، فانّها مصدر من مادّة الوقاية، فيشمل كلّ إكراه، بل وبعض تعريفاتهم ينطبق عليه أيضاً مثل ما عن شيخنا الشهيدﷺ فـي القواعد:

«**التقيّة مجاملة الناس بما يعرفون وترك ما ينفرون حذراً من غوائلهم**»[1]. فتأمّل.

هذا والعمدة هي أدلّة الإكراه، وبالنسبة إلى موارد الإضطرار أدلّة الإضطرار، وقوله: «**ما من شيء حرّمه الله إلى وقد أحلّه لمن إضطرّ إليه**»، إنّما الكلام في تفاصيلها، ونذكرها طي أُمور (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق) ونقول:

الأمر الأوّل: لا إشكال أنّ الإكراه يرفع الحرمة الذاتية للولاية على القول بها، كـما أنّـه يرفع سائر المحرّمات ما عدى الدم، كما سيأتي إن شاء الله، ولكن الكلام في أنّ الحرام إذا كان الإضرار بالغير فهل يجوز مطلقاً، أو يلاحظ الأهمّ منهما، فبعض المحرّمات جائز قطعاً في هذا الحال، وبعضها حرام كإراقة الدماء، وبعضها محلّ الكلام؟

فيه قولان:

الأوّل: عدم ملاحظة الموازنة أصلاً، بل يباح بالإكراه الإضرار الكثير في مقابل التهديد بالضرر اليسير، وهو ظاهر كلام الجواهر[2] فلو قال اضربه مائة سوط، وإلّا ضربتك سـوطاً واحداً جاز!

وصرّح بالإطلاق شيخنا الأعظمﷺ في مكاسبه، وتبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

الثّاني: ما ذكر كاشف الغطاء فيما حكي عنه: إنّ الأحوط مراعاة التعادل إن كان الأقوى عدم وجوبه.

وظاهر كلام المحقّقﷺ في الشرائع أيضاً الجواز مطلقاً حيث قال: «إذا أكرهه الجـائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصّي، إلّا في الدمـاء

---

١. القواعد والفوائد، ج ٢، قاعدة ٢٠٨، ص ١٥٥.
٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٧ و١٦٨.

المحرّمة فانّه لا تقيّة فيها»[١]. كما أنّ ظاهر العلّامة رحمه الله في القواعد وغيره من الأصحاب أيضاً ذلك، ولكن قال في المفتاح ما هذا لفظه: «ويجب عليه على إحتمال قوي تقديم الأهون فالأهون، وقد تلحظ المماثلة والمخالفة فيما يتعلّق به أو ببعض المؤمنين من التفاوت في المراتب الجليلة وفي ما دليله قطعي أو ظنّي ... لكن الأصحاب أطلقوا»[٢].

وعلى كلّ حال يستدلّ للقول الأوّل بأُمور:

١ ـ إطلاق رفع الإكراه.

٢ ـ أخبار التقيّة وإنّها في كلّ ما يضطرّ إليه الإنسان مثل (٢٥/١ و٢٥/٢ و٢٥/٨ من أبواب الأمر بالمعروف) التي مرّت عليك.

٣ ـ النصوص الخاصّة في المقام التي قد يدعى تواترها وقد نقل جملة منها في الوسائل في الباب ٤٨ وغيره.

٤ ـ إطلاق أدلّة الإضطرار وأدلّة نفي الحرج.

ولكن هنا إشكال قوي قد تصدّى شيخنا الأعظم قدس سره في مكاسبه لحلّه، وحاصله إنّ أدلّة الإكراه والإضطرار وما أشبههما واردة مورد الإمتنان، فكيف يجوز المنّة على شخص بإدخال ضرر كثير على غيره لدفع ضرر يسير عن نفسه، فانّ هذا خلاف الإمتنان على الأُمّة، فهي منصرفة عن محلّ الكلام وساكتة عنه.

وأجاب قدس سره عنه بكلام طويل حاصله: «إنّ المدار على توجّه الضرر إلى نفسه أوّلاً وبالذات، فلو توجّه الضرر إلى غيره لا يجب تحمّل الضرر ودفعه عنه، ولكن لا يجوز إضراره لدفع الضرر عن نفسه، والمسألة من صغريات مسألة عدم وجوب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير، فانّ الضرر بحسب إرادة المكره (بالكسر) توجّه إلى الغير، نعم لو تحمّله أمكن دفعه عنه، ولكن هذا غير واجب وغير منافٍ للإمتنان على الأُمّة».

أقول: وهذا ممنوع جدّاً، لأنّ الضرر لم يتوجّه إلى الغير إلّا بوساطة المكره (بالفتح) فانّ المفروض أنّه مكره لا مضطرّ، فالفعل فعله وان كان بالإكراه، وكأنّه قدس سره حسب أنّ المكره

١. جواهر الكلام، ص ١٦٥.
٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٥.

كالآلة (وقد صرّح بهذا التعبير صاحب الجواهر)[1] ولكنّه ليس كذلك قطعاً، بل هو خلاف المفروض، فانّ المفروض بقاء القصد مع الإكراه.

إن قلت: إنّ الفعل لا يستند إلى المكره (بالفتح) وإن كان مباشراً لضعفه وقوّة السبب وهو المكره بالكسر (ذكره في بعض كلماته).

قلنا: كلّا، بل ينسب الفعل إليه، ولذا لا يجوز ذلك في الدماء، ويبطل الصوم به، وإنّما لا ينسب إذا كان مضطرّاً، ومن أشنع ما يلزم هذا القول جواز القاء الأبرياء في السجون طول عمرهم وتعذيبهم بأنواع التعذيب للإكراه في شيء يسير!

هذا وإستدلّ هو ﷺ لما ذكره بدليل نفي الحرج أيضاً، فانّ تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير حرجي قطعاً ينفي بأدلّته.

ولكن هذا الدليل أيضاً كسابقه من أدلّة نفي الإكراه والضرر، فانّه مبني على كون المقام من قبيل تحمّل الضرر لتوجّه الضرر إلى الغير بحسب مقتضيه، ولكن قد عرفت أنّ هذا مبني على كون المكره كالآلة، وقد عرفت أنّه ليس كذلك وهو ينافي الإمتنان.

وإطلاق كلام القوم لعلّه ناظر إلى ما إذا كان الضرر المتوعّد به ضرراً كثيراً، وإلّا يبعد إلتزامهم بما ذكر، وأمّا إطلاق أدلّة التقيّة وأنّه يباح بها كلّ شيء ما عدى الدم، فالظاهر أنّه في مقام يخاف منه على النفس، كما كان كذلك غالباً أو في كثير من الأوقات في تلك الأزمنة، لا ما إذا خاف من ذكر كلام غليظ مثلاً، أو أخذ مال قليل كما هو ظاهر لمن راجعها.

وما أبعد بين هذا القول الذي يرخّص كلّ شيء في مقام الإكراه إلّا الدم، وبين من يقول بعكس هذا القول، وأنّه إذا كان الضرر المتوعّد به دفع مال، يجب على المكره (بالفتح) دفع أمواله وترك الإضرار بغيره، لأنّ إعطاء ماله أمر مباح، وأمّا الإضرار بغيره حرام، وظاهره إطلاق هذا الحكم، يعني يجب عليه تحمّل الضرر الكثير لدفع اليسير عن غيره، فانّ الأوّل حلال، والثاني حرام[2].

والظاهر أنّه أيضاً غير خالٍ عن الإشكال، وهو صحيح مع قطع أدلّة نفي الضرر، ولكن مع

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٧.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٤٥.

حكومتها وكونها حكماً إمتنانياً لا يبعد الحكم بجواز إرتكاب أقلّ الضررين تكليفاً، وأمّا الحكم الوضعي منه فسيأتي أن شاء الله.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ شيئاً من الأدلّة الثلاثة، أعني أدلّة شيخنا الأعظم (دليل نفي الإكراه ودليل نفي الحرج وإطلاق أدلّة التقيّة) لا تفي بإثبات مراده، فالأقوى رجوع المقام إلى مسألة تعارض الضررين، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ أحكام التعارض ـ أي تعارض الضررين ـ من الترجيح والتخيير إنّما هو ثابت فيما إذا كان التعارض بحسب أسباب طبيعية، مثل ما إذا أدخل حيوان رأسه في قدر لا يخرج منه إلّا بكسر أحدهما، وأمّا فيما نحن فيه ليس كذلك، بل المكره (بالفتح) هو الذي يوجب الضرر على غيره بإختياره فلا يترك الإحتياط بتحمّل ما توعّد به وعدم الإضرار بالغير إلّا أن يكون كثيراً جدّاً في مقابل شيء يسير يرد على المظلوم لا سيّما في الأُمور المالية، فتدبّر جيّداً.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّه يجوز التولّي من قبل الظالم عند الإكراه وترتفع حرمته الذاتية لو قلنا بها، كما يباح غيره من المحرّمات ما عدا إراقة الدماء، بل كلّ ضرر على مسلم، سواء كان أكثر ممّا توعّد به أو أقل أو مساوٍ على الأحوط لولا الأقوى، نعم إذا كان ضرر الغير يسيراً جدّاً بالنسبة إلى ما توعّد به لم يبعد عدم جوازه.

بقي شيء وهو حكم الضمان، والظاهر أنّه ثابت على المبني المختار، ولكن يظهر من بعض كلمات شيخنا الأعظم عدم الضمان، حيث قال في بعض كلماته الآتية تعليلاً للضمان في بعض المقامات ما نصّه: «لعدم الإكراه المانع عن الضمان».

هذا والمسألة مبنية على كون المكره كالآلة أو كونه ذا قصد في أعماله وان كان كارهاً لها، وحيث قد عرفت أنّه ليس كالآلة قطعاً وانّ الفعل يسند إليه ولذا لا تجوز له إراقة الدماء، فالأقوى الضمان، وان كان الضمان لا يستقرّ عليه.

الأمر الثاني: ملاك الإكراه المجوّز لإرتكاب بعض المحرّمات كما عرفت هو التوعيد بالضرر لما يتعلّق بالإنسان في نفسه، أو ماله، أو عرضه، أو ما يتعلّق به، أمّا بالنسبة إلى الأجانب فلا يتحقّق إكراه، إلّا أن يكون الإنسان بمثابة من قداسة النفس بحيث يتأثّر من تضرّر الغير كما يتأثّر من ضرر نفسه أو أهله وولده، وحينئذ لا يبعد دخوله في حكمه.

أمّا إذا لم يكن كذلك، ولم يدخل في أدلّه الإكراه، فهل يجوز التولّي هناك بملاك آخر مثل حفظ المؤمنين وأموالهم و... .

والكلام فيه تارةً من حيث القواعد، وأُخرى من حيث الأدلّة الخاصّة ..

أمّا الأوّل: فيدور مدار مسألة تزاحم الملاكات وكون ملاك حفظ أعراض المؤمنين وأموالهم أهمّ عند الشارع المقدّس من الولاية المحرّمة وما يلازمها، والمقامات مختلفة جدّاً لا تندرج تحت ضابطة خاصّة، كما هو ظاهر، وان كان الجواز في كثير منها بهذا الملاك ظاهراً.

وأمّا الثّاني: فالمصرّح به في رواية الإحتجاج جواز التقيّة ازاء حفظ النفس والمال والجاه والعرض والمذهب بالنسبة إلى نفسه أو غيره، وإليك رواية الإحتجاج:

روى الطبرسي في الإحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**وإنّ إظهارك براءتك منّا عند تقيّتك لا يقدح فينا ولا ينقصنا ولئن تبرّأت منّا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التي بها قوامها، وما لها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمسّكها، وتصون من عرف بذلك من أوليائنا واخواننا، فانّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين وإيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها فانّك شائط بدمك ودماء اخوانك، معرّض لنعمتك ونعمتهم للزوال مذلّ لهم في أيدي أعداء دين الله وقد أمرك الله باعزازهم فانّك إن خالفت وصيّتي كان ضررك على اخوانك ونفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا**»[1].

هذا وفي الباب ٢٨ أيضاً روايات أُخر في هذا المعنى وهي:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧٨، الباب ٢٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١١.

١ ـ ما رواه عن العسكري عليه السلام في تفسيره قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**التقيّة من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه واخوانه عن الفاجرين وقضاء حقوق الاخوان أشرف أعمال المتّقين ...**»[١].

٢ ـ ما رواه العسكري عليه السلام أيضاً في تفسيره قال: وقال الحسن بن علي عليه السلام: «**إنّ التقية يصلح الله بها اُمّة لصاحبها مثل ثواب أعمالهم فان تركها أهلك اُمّة تاركها شريك من أهلكه ...**»[٢].

٣ ـ ما رواه عن العسكري عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**... ألا فأعظم فرائض الله عليكم بعد فرض موالاتنا ومعاداة أعدائكم إستعمال التقيّة على أنفسكم وأموالكم ومعارفكم وقضاء حقوق اخوانكم ...**»[٣].

بل عطف حقوق الاخوان في روايات هذا الباب على التقيّة كثيراً دليل بنفسه، أو مشعر بما نحن بصدده.

والحاصل، إنّ مقتضى هذه الروايات أيضاً لا يتجاوز عمّا تقتضيه الاُصول والقواعد.

هذا إذا لم يكن المحرّم الإضرار بمسلم أو هتكه لدفاع عن آخر، فانّه لا يجوز قطعاً، اللهمّ إلّا في الدماء أو بعض مراتب الأعراض أو فيما إذا كان التفاوت كثيراً جدّاً بحيث يعلم برضى الشارع المقدّس بارتكاب اليسير حذراً من الكثير.

وممّا هو جدير بالذكر إطلاق كلمات غير واحد من الأصحاب الضرر بالنفس أو المال وشبهه، وهو مؤيّد قوي لما سبق في أصل المسألة، وأنّه لا يجوز الإضرار بالغير في مقام الإكراه إلّا عند الخوف على النفس، وهذا دليل على عدم الفرق بين المسألتين، وعدم كون إطلاق كلمات الفقهاء هناك ناظراً إلى ذلك.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧٣، الباب ٢٨، من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ص ٤٧٥، ح ١٣.

الأمر الثّالث: هل يعتبر عدم إمكان التفصّي في الإكراه من قبل الجائر بنحو من الأنحاء، أم لا؟ قيل أنّ فيه أقوالاً ثلاثة: أحدها الإعتبار، وثانيها نفيه مطلقاً، وثالثها التفصيل بين الإكراه على قبول نفس الولاية المحرّمة، فلا يعتبر فيها التفصّي ويجوز قبولها ولو كان له طريق إلى المخلص، والإكراه على سائر المحرّمات، فيعتبر العجز عن الخلاص منه.

والأولى أن يتكلّم في إعتبار العجز عن التفصّي في مفهوم الإكراه لغةً وعرفاً على سبيل عامّ، أعني أعمّ من الولاية وغيرها، ثمّ نتكلّم في الولاية، وانّ لها حرمة ذاتية أو عرضية كي يتّضح حالها.

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّ إعتبار العجز عن التفصّي مأخوذ فيه عرفاً ولغة، فلو أُكره شخص على شرب الخمر أو ترك واجب مثل إفطار الصوم الواجب، وكان هناك مايع شبهه وعلى لونه يقدر على شربه عوضه، أو كان يمكنه صبّه في جيبه وإظهار أنّه شربه، أو كان هناك طريق إلى الفرار من هذا المجلس، أو غير ذلك، فلا شكّ أنّه لا يعدّ مكرهاً على شرب الخمر وغيره، بل وكذلك إذا أمكنه التكلّم مع المكره وإرشاده أو بذل مال له والنجاة من يده فانّه من قبيل المقدور بالواسطة.

نعم إذاكان بذل المال مجحفاً بحاله، أمكن نفيه بأدلّة نفي الضرر، وإلّا فلا، وكذلك إذاكان حرجياً، وهذا كلّه ظاهر.

أمّا الثّاني: أعني الولاية، فلو كان قبول نفسها حراماً لحرمتها الذاتية فاعتبار العجز عن التفصّي فيه ظاهر، أمّا لو قلنا بعدم حرمتها ذاتاً، فيجوز قبولها حتّى بغير الإكراه فضلاً عن إمكان التفصّي وعدمه.

وأمّا المحرّمات الأُخر الملازمة لها، فالكلام فيها هو الكلام في مثل الإكراه على شرب الخمر، أو على إفطار الصوم الواجب، ومنه يظهر حال ما نقل عن علي بن يقطين وأنّه كان يأخذ أموال الشيعة جهراً ويردّها عليهم سرّاً، فانّ التفصّي لم يمكن له ابتداءاً، ولكن كان يمكنه بقاءاً، فكان واجباً لعدم صدق الإكراه عليه.

ولعلّ ما يتراءاى بينهم من الخلاف في ذلك نزاع في اللفظ، وفي التعبير عن المطلب لا في نفسه.

بقي هنا شيء، وهو أنّه لا فرق في إمكان التفصّي، من إعداد المقدّمات من قبل، أو ترك الحضور في مجلس المعصية، أو مجلس الجائر، فانّه واجب لوجوب التخلّص عن الحرام، فيجب مقدّمته، أو بقاءاً وإدامة كما في فعل علي بن يقطين، وهو ظاهر أيضاً، فالواجب ترك الخلطة مع الظلمة إذا لا يأمن إكراههم على قبولها.

الأمر الرّابع: إنّ قبول الولاية مع الضرر المالي غير المجحف بحاله هل هو رخصة، أو عزيمة؟ فيجوز تحمّل الضرر والفرار منه (هكذا عنونه شيخنا الأعظمﷺ في مكاسبه).

والوجه فيه أنّ الضرر اليسير تحمّله لازم على كلّ حال، من باب وجوب المقدّمة، كشراء ماء الوضوء وشبهه، ومثله في التكاليف كثير، والضرر المجحف يجوز تحمّله فراراً عن الولاية المحرّمة ذاتاً أو بالعرض، كما يجوز عدم تحمّله، ويستقيم الإستدلال له بأنّ الناس مسلّطون على أموالهم، فيجوز لهم صرفها في طريق النجاة عن الحرام.

نعم، قد يقال: أنّ بذل المال الكثير للجائر قد يوجب تقوية شوكته، فيحرم من ناحية أُخرى، أو من جهة إعانته على الإثم، وهو صحيح في محلّه.

لكن قد أجاب عنه في مصباح الفقاهة، أوّلاً: بمنع الصغرى، لأنّها من قبيل المكوس والضرائب في مسير الحاج الذي لا إشكال في جوازه (ولعلّه لعدم قصد الإعانة) وثانياً: بمنع الكبرى وهو حرمة الإعانة[1].

قلتُ: أمّا الكبرى فقد عرفت ثبوتها، وفاقاً لما يظهر من المشهور، وأمّا الصغرى فعدم كونه في بعض الموارد إعانة وإن كان ثابتاً، إلّا أنّ قصد الإعانة في بعض الموارد قهري إذا كان شيئاً كثيراً (كما عرفت نظيره في مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمراً) فحنيئذ يكون من قبيل تزاحم المقتضيين، وحكمه ظاهر والله العالم.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٧٩.

الأمر الخامس: قد عرفت إستثناء إراقة الدماء ممّا يشرّعه الإكراه، فحتّى لو هدّده بالقتل لو لم يقتل مؤمناً، فانّه لا يجوز ذلك، بلا خلاف فيه بينهم، بل ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه[١].

وقد دلّ عليه غير واحد من الأحاديث الواردة في الباب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف وإليك بعضها:

١ ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيّة**»[٢].

٢ ـ ما رواه أبو حمزة الثمالي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «... **إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة** ...»[٣].

ووصف الأوّل بالصحّة، والثاني بالوثاقة.

والعمدة فيها الإجماع مع الروايتين.

هذا وقد حكي عن بعض الأكابر[٤] أنّه منع دلالة الروايتين على المقصود، نظراً إلى أنّ مفادها رفع التقيّة عن الإنسان إذا وقعت نفسه في الخطر ولم تنفع التقيّة في نجاته، وحينئذ يجب عليها إظهار ما يجب إظهاره، لأنّ غايتها وهي حفظ الدم قد إنتفت، وهذا أمر وجداني عقلي.

وقد أقرّه على ذلك في الجملة بعض الأساتذة[٥] بالنسبة إلى الرواية الأُولى وأنكره بالنسبة إلى الثانية.

والإنصاف أنّه من عجيب الكلام، فانّ الفاعل في قوله «بلغ» في الرواية الأُولى أيضا العمل بالتقيّة كما في بلغت في الثانية (ولا يضرّه التذكير كما هو واضح) وبلوغ التقيّة الدم إنّما هو بكونها سبباً لذلك، لا بلوغ الإنسان دمه بسبب آخر.

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، الباب ٣١، ص ٤٨٣، ح ١.
٣. المصدر السابق، ح ٢.
٤. وهو المحقّق الأيرواني قدس سره في حاشيته على المكاسب، ص ٤٨.
٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٥٤.

هذا مضافاً إلى أنّ الحكم في المسألة عقلي في الجملة، وكيف يمنّ الشارع على إنسان بإراقة دم إنسان آخر لحفظ نفسه، أو لحفظ بعض منافعه الأُخرى، وقد عرفت فساد القول بأنّ المكره لا إرادة له وانّ الفعل غير منسوب إليه.

بقي هنا فروع:

١ ـ هل المراد من الدم هو زهاق الروح أو يشمل الجرح أيضاً، ظاهر الإطلاق هو الأعمّ، ولكن لا ينبغي الشكّ في كون مثل هذا التعبير كناية عن القتل غالباً، كما فهمه صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم وغيرهما (قدّس الله أسرارهم) ولو فرض الشكّ كان اللازم الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو زهاق الروح.

٢ ـ هل يشمل الحكم لكلّ مسلم ولو لم يكن مؤمناً، ظاهر كلمات غير واحد منهم العموم، ولكن يظهر الترديد فيه من جمع آخرين.

والإنصاف عموم الحكم، لإطلاق الروايات، وتوهّم أنّه لا يتصوّر التقيّة بالنسبة إليهم كما ترى، فانّ التقيّة قد تكون في مقابل الكفّار كما في قضيّة عمّار.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ...﴾[1].

مضافاً إلى ما نعلم من اجراء أحكام الإسلام ومنها حقن الدماء في حقّ القائلين بالشهادتين، كما في أحاديث تفسير «الإسلام» و «الإيمان» ويؤيّده مساواة ديّة المسلمين من جميع الفرق بلا تفاوت بينهم.

نعم النواصب والخوارج خارجون عن هذا الحكم لخروجهم عن الإسلام.

٣ ـ أمّا أهل الذمّة، فيشكل عموم الدليل لهم، كما يظهر من أحكام القصاص والديّات، فانّه لا يقاص مسلم بالذمّي إلّا أن يعتاد قتلهم.

٤ ـ الظاهر أنّ الحمل بعد ولوج الروح فيه وصيرورته إنساناً كاملاً بحكم الإنسان المتولّد، وقد حكموا له بالديّة الكاملة، فتدبّر.

---

١. سورة آل عمران، الآية ٢٨.

نعم قبل ولوج الروح يشكل إلحاقه كما ذكره كاشف الغطاء فيما حكي عنه[١].

٥ ـ لا فرق بين المريض والصحيح والمسنّ والصغير كما هو ظاهر، كلّ ذلك لإطلاق الدليل.

٦ ـ لا فرق في الحكم المذكور بين المباشر للقتل والمسبّب له، بعد إسناد الحكم إليه مستقلاً أو إشتراكاً، أو الإسناد إلى المباشر فقط بعد كون أمره مؤثّراً، فلو قال: مر بقتل فلان وإلّا قتلتك، لا يجوز أمره بالقتل إذا كان مؤثّراً فيه.

٧ ـ مستحقّ القتل بالقصاص في حكم محقون الدم بالنسبة إلى غير أولياء الدم، فلا يجوز قتله وإراقة دمه بالإكراه والتقيّة، وأمّا المحكوم بالقتل بحدّ وشبهه فقد ذكر فيه وجهان: الحرمة لإطلاق الأدلّة، والجواز لإنصرافها إلى من يكون محقون الدم لا المأمور باهراق دمه، وقد ذكره في مفتاح الكرامة تحت عنوان أنّه قد يفرّق بين مستحقّ القتل وغيره[٢].

وهذا الإشكال سار في حكم القتل متعمّداً من دون إكراه لمن هو مهدور الدم (ولكن كان إهراق دمه بيد الحاكم الشرعي كالزاني المحصن) كما يعلم بمراجعة كلماتهم في أبواب القصاص فراجع[٣].

٢٧ ـ هجاء المؤمن

اتّفقت كلمات علماء الإسلام فيما حكي عنهم على حرمة الهجاء في الجملة، وإن وقع الكلام في بعض خصوصياته.

وإستدلّ له بالأدلّة الأربعة، أمّا الإجماع فقد عرفت، وإن كان لا يغني في مثل المقام، ولا يعدّ دليلاً زائداً على الأدلّة الأُخرى.

---

١. نقله في جواهر الكلام، ج ١١، ص ١٧٠.
٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٦.
٣. وقد ذكر الإشكال في المسألة في الشرط السادس من الشروط المعتبرة في القصاص.

وأمّا من كتاب الله فلقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾[١] بناءاً على شمول «الهمز» و «اللمز» لكلّ طعن وإيراد عيب، وقد يفرّق بينهما بأنّ «الهمز» هو ذكر العيب بظهر، واللمز في وجهك.

أو إنّ الأوّل ذكره بلفظك، والثاني بإشارتك وحركاتك.

ولكن الإنصاف أنّ بين عنوان الهجاء والعنوانين المذكورين عموماً من وجه، لأنّ الهجو قد يكون بإنشاء جملة، وأُخرى بحكاية عيب، والأوّل كأن يقول وجهك وجه الحمار ورأسك رأس البقر! أو يقول ياأيّها الفسقة الفجرة قوموا واستقبلوا هذا الرجل، أو ياأرض ابلعيه وياسماء اقلعيه أو غير ذلك، والثاني بحكاية عيوبه الجليّة أو الخفيّة بقصد الذمّ، ولعلّ الأوّل أي ما كان بصورة الإنشاء غير داخل في العنوانين.

ومنه يعلم حال قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضاً...﴾ وكذا قوله ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾[٢].

اللهمّ إلّا أن يقال إنّ أكل اللحم كناية عن إسقاط ماء الوجه، وهو حاصل هنا.

أمّا من السنّة، فبالروايات الكثيرة غاية الكثرة، بل لا يبعد تواترها الدالّة على حرمة إيذاء المؤمن[٣].

وما دلّ على حرمة إهانته[٤].

وما دلّ على تحريم إذلاله وإحتقاره[٥].

وما دلّ على تحريم الإستخفاف به[٦].

وما دلّ على تحريم تعييره وتأنيبه[٧].

ولا ينبغي الشكّ بعد ذلك كلّه في حرمة الهجاء.

---

١. سورة الهمزة، الآية ١.
٢. سورة الحجرات، الآية ١٢.
٣. راجع الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٧، الباب ١٤٥، من أبواب أحكام العشرة.
٤. المصدر السابق، ص ٥٨٨، الباب ١٤٦.
٥. المصدر السابق، ص ٥٩٠، الباب ١٤٧.
٦. المصدر السابق، ص ٥٩٢، الباب ١٤٨.
٧. المصدر السابق، ص ٥٩٦، الباب ١٥١.

أمّا معنى الهجاء فقد وقع الكلام منهم في تفسيره، وأنّه مخالف المدح، أو مع تخصيصه بالشعر، أو لا يختصّ به، وحيث قد عرفت أنّه لا يدور شيء من الأدلّة مدار هذا العنوان، فلا يهمّنا هذا البحث، بل الإعتبار بما ورد في عناوين روايات الباب.

نعم ورد هذا العنوان في معاقد بعض الإجماعات، ولكن حال الإجمال في هذه الموارد معلوم، وان كان الظاهر كون المراد من الهجاء هنا الذمّ والقدح، سواء كان بالشعر والنثر أو غيرهما لوحدة الملاك قطعاً.

ثمّ أنّه استثنى من ذلك أُمور:

١ ـ ما إذا توقّف النهي عن المنكر عليه لمعارضة الأهمّ له.

٢ ـ ما إذا كان متجاهراً ولا يبالي بما قيل فيه لخروجه عن الأدلّة.

٣ ـ إذا كان من المخالفين، فقد ذكر في الجواهر الحاقهم بالمشركين، بل قال: لعلّ هجائهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العبّاد ما لم تمنع التقيّة، وأولى من ذلك جواز غيبتهم، ثمّ ادّعى جريان السيرة عليه، ثمّ قال: فلا غرابة في دعوى تحصيل الإجماع عليه... بل يمكن دعوى كونه من الضروريات فضلاً عن القطعيات!

ثمّ نقل كلام المحقّق الأردبيلي وصاحب الكفايةقدس سرهما في باب الغيبة وإنّ الظاهر عموم أدلّة تحريمها لهم، بأنّه لا إستبعاد في ذلك كما لا يجوز قتله وأخذ ماله فلا يجوز تناول عرضه.

ثمّ قال صاحب الجواهرقدس سره: لعلّ صدور ذلك منه لشدّة تقدّسه وورعه ... وانّ مقتضى التقدّس خلاف ذلك![1].

وغاية ما يمكن أن يستدلّ لما نحن فيه أُمور:

١ ـ ما ثبت في الروايت والأدعية والزيارات من جواز لعنهم وسبّهم.

٢ ـ إنّهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم (كما في الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات)[2].

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٦٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٠.

٣ ـ قيام السيرة المستمرّة عليه.

٤ ـ إنّ المراد من أدلّة الحرمة هو خصوص المؤمن القائل بالولاية الذي ثبتت اخوته لا غير ... .

هذا ولكن يعارض هذه الروايات:

أوّلاً: الروايات الكثيرة الدالّة على جريان حكم الإسلام والإيمان عليهم، وأنّه بالشهادتين تجري أحكام الإسلام وبهما حقنت الدماء.

وثانياً: الروايات الكثيرة الدالّة على العشرة معهم بالمعروف[1].

وكذا ما دلّ على حضور جماعاتهم وعباداتهم وكسب محبّتهم وغير ذلك.

والحاصل أنّ المستفاد من جميع ذلك وجوب المعاملة معهم معاملة المسلم، وهذا لا يتناسب مع عدم حرمة عرضهم، وكذلك العشرة معهم بالمعروف لا تتناسب جواز سبّهم وإيذائهم، ولعلّ أحسن طريق للجمع بينهما حمل المجوّزة على المعاند لأهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي ينكر فضلهم أو يغصب حقوقهم أو يسعى في إطفاء نورهم، والمانعة على القاصرين أو المقصّرين الموالين لهم، وان لم تبلغ معرفتهم حقّ المعرفة كما نرى كثيراً منهم في البلاد الإسلامية.

بقي هنا شيء، وهو أنّه في مقام النهي عن المنكر والردّ على أهل البدع هل يجوز هجوهم بما ليس فيهم ونسبة أُمور كاذبة إليهم؟

قد يقال بجواز ذلك لما في صحيحة داود بن سرحان من الأمر بذلك عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقيعة، وباهتوهم، كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام .. الخ[2].

وكذلك ما يستفاد من مفهوم رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّ بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم فقال: الكفّ عنهم أجمل ثمّ قال: «**ياأبا حمزة والله إنّ**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧٠، الباب ٢٦، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٢. المصدر السابق، ص ٥٠٨، الباب ٣٩، ح ١.

الناس كلّهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا، ثمّ قال: نحن أصحاب الخمس وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا»[١].

هذا ولكن ذلك لا يخلو عن إشكال.

أمّا أوّلاً لحرمة الكذب ذاتاً، ولا يجوز التوصّل بالباطل إلى الحقّ، والقول بأنّ الطريق قد يكون منحصراً كما ترى، مع خوف إنكشاف هذا الخلاف وما فيه من آثار السوء لأهل الحقّ ووهن مقامهم وتزلزل مكانتهم وإعتبارهم كما لا يخفى.

وثانياً: الرواية الثانية ضعيفة سنداً، مضافاً إلى أنّه يشكل الموافقة على مضمونها، لأنّ الحكم بأنّهم أولاد بغايا بعد كون النكاح الموجود عند كلّ قوم ممضي عند الشرع، ولا أقل من كونهم أولاد شبهة ـ وإطلاق أولاد البغايا على ولد الشبهة غير صحيح ـ مشكل جدّاً، إلّا بضرب من التشبيه والمجاز.

ويعارضه ما جاء في الرواية من «**أنّ لكلّ اُمّة نكاحاً يحتجزون به عن الزنا**»[٢] وغيره ممّا ورد في الباب ٧١ و٧٢ من أبواب جهاد النفس.

وأمّا الأُولى فالبهت والبهتان ـ كما يظهر من متون اللغة ـ في الأصل بمعنى الحيرة والتحيّر، ولذا يقال بالأخذ بغتةً بالعذاب البهت، قال الله تعالى ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾[٣] وإطلاقه على نسبة ما ليس في إنسان إليه من هذا الباب لأنّه يحيّره كما صرّح به أهل اللغة، فكأنّ المراد: احملوا على أهل البدع من كلّ جانب واجعلوهم متحيّرين حتّى لا يطمعوا في الفساد في الإسلام، فتأمّل.

وبالجملة، التوصّل بالبهتان بمعنى نسبة ما ليس فيهم إليهم لا سيّما في النسب والأعراض في هذه المقامات مشكل جدّاً، ولذا فسّره شيخنا الأعظمﷺ في بعض كلماته بأنّه يجوز سوء الظنّ في حقّهم بما لا يجوز في حقّ المؤمن.

مضافاً إلى أنّ فتح هذا الباب يوجب فساداً عظيماً لأهل الأهواء ينسبون من خالفهم إلى كلّ شيء، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، ويهتكون الأسرار، ويضيّعون الأعراض، ويشوّهون

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٣١، الباب ٧٣، من أبواب جهاد النفس، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٤٠.

وجه الإسلام كما رأينا في زماننا من بعض من لا حظّ له من تقوى الله، أعاذنا الله منهم ومن شرّهم.

٢٨ ـ هجر المؤمن

و «الهُجر» بالضمّ بمعنى «الفحش» و «القبيح من القول» ويمكن الإستدلال على حرمته أيضاً بالأدلّة الأربعة، من العقل بأنّه ظلم وإيذاء، ومن الآيات بما دلّ على وجوب إجتناب قول الزور وغيرها من الآيات، ومن الإجماع باتّفاق الأصحاب عليه.

ومن السنّة بروايات كثيرة غاية الكثرة رواها الوسائل في الباب ٧١ و٧٢ وغيرهما من أبواب جهاد النفس، منها:

١ ـ ما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**من علامات شرك الشيطان الذي لا يشكّ فيه أن يكون فحّاشاً لا يبالي ما قال ولا ما قيل فيه**»[١].

٢ ـ وما رواه سماعة قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال لي مبتداءً: «**ياسماعة ما هذا الذي كان بينك وبين جمالك؟ إيّاك أن تكون فحّاشاً أو سخّاباً**[٢] **أو لعّاناً**»، فقلت والله لقد كان ذلك أنّه ظلمني، فقال: «**إن كان ظلمك لقد اُوتيت عليه، إنّ هذا ليس من فعالي، ولا آمر به شيعتي، استغفر ربّك ولا تعد**». قلت: استغفر الله ولا أعود[٣].

٣ ـ وما رواه أبو بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إنّ من أشر عباد الله من تكره مجالسته لفحشه**»[٤].

٤ ـ وما رواه حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «... **ياعلي شرّ الناس من أكرمه الناس اتّقاء فحشه وأذى شرّه** ...»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٧، الباب ٧١، من أبواب جهاد النفس، ح ١.
٢. السخاب بمعنى الصيحة والحرص.
٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد النفس، ح ٧.
٤. المصدر السابق، ح ٨.
٥. المصدر السابق، ح ١١.

٥ ـ وما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا رأيتم الرجل لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فهو شرك الشيطان**»[١].

ودلالة هذه الأخبار على المقصود واضحة.

وبالجملة المسألة واضحة لا تحتاج إلى بحث كثير.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٩، الباب ٧٢، من أبواب جهاد النفس، ح ١.

الحادي عشر ـ الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به

الأفعال الواجبة على الإنسان في الجملة

قد إشتهر القول فيها بالحرمة في الجملة، وان إختلفت كلمات الخاصّة والعامّة فيها غاية الإختلاف، من ناحية تفاصيلها، وذكر فيها أقوال كثيرة ربّما أنهاها بعض الأكابر إلى تسعة أقوال، ولكنّها ترجع بالمآل إلى ثلاثة:

١ ـ القول بعدم الجواز مطلقاً (وهو نادر).

٢ ـ القول بالجواز مطلقاً.

٣ ـ القول بالتفصيل بين التعبّدي والتوصّلي، أو بين العيني والكفائي، إلى غير ذلك من التفاصيل التي ذكرت في المقام، وقبل ذكر الأدلّة لابدّ من تحرير محلّ النزاع، فنقول ومن الله التوفيق والهداية:

إنّ الكلام إنّما هو فيما إذا كان هناك عمل واجب فيه فائدة تعود إلى باذل المال بحيث يعدّ بذل المال بازائه عند العقلاء معقولاً لا أمراً سَفَهياً، بل يمكن أن يقال بعدم لزوم عود النفع إليه أيضاً، بل المعتبر كونه غير سفهي، فيجوز أن يقول: خذ هذا المال منّي وكن في خدمة فلان أو عمّر دار فلان، أو احمله إلى داره وان لم يعد نفعه إليه، بل كان مجرّد محبّة منه إليه، والقول ببطلانه بعد عموم أدلّة المعاملات ووجود أمثاله في العرف ممنوع.

نعم، ما قد يقال من أنّ كون المعاملة سفهيّة لا يوجب فسادها ممنوع جدّاً، إذا كانت السفهية بمعنى عدم بذل مال بازائه في عرف العقلاء وكان من قبيل أكل المال بالباطل.

إذا عرفت هذا فلنعد إلى الأدلّة، فنقول: إستدلّ على الحرمة بأُمور مختلفة:

١ ـ الإجماع: واعتمد عليه في الرياض وغيره، ولكن يرد عليه أوّلاً: إنّ الإجماع غير

ثابت إلّا في الجملة، وهو غير كافٍ في فروع المسألة.

وثانياً: إنّ التمسّك بالإجماع في هذه المسائل التي يعلم بوجود مدارك أُخر غير جائز كما ذكر في محلّه.

٢ ـ منافاة الإجارة لقصد العبادة، و «مخالفة أخذ المال للإخلاص». وقد يجاب عنه: أوّلاً: بأنّ النسبة بين المدّعي وبينه عموم من وجه، لعدم جريانه في الواجب التوصّلي بينما يجري في العبادات المستحبّة أيضاً فهو أخصّ من وجه، وأعمّ من وجه.

وثانياً: بالنقض بالعبادات المستأجرة.

وثالثاً: بالنقض بما يؤتى من العبادات بقصد الأُمور الدنيوية كصلاة الإستسقاء، والصلاة لقضاء الحاجة وسعة الرزق وشفاء المريض وغير ذلك.

ورابعاً: بأنّ الإجارة لا تنافي قصد القربة بل تؤكّدها.

هذا والإنصاف أنّ الجواب الأوّل غير كافٍ، لأنّ غايته التفصيل بين الواجبات التعبّدية وغيرها، وشموله للعبادات المستحبّة لا مانع له، فهو كافٍ لإثبات بعض الأقوال في المسألة.

ولكن الثاني نقض في محلّه، وما أفاده شيخنا الأعظمﷺ من الفرق بين العبادات المستأجرة وبين المقام بما حاصله: «إنّ الأُجرة إنّما هي على النيابة أي جعل نفسه نائباً عن الغير في إتيان العمل تقرّباً إلى الله، فالأُجرة في مقابل النيابة في العمل، وهي أمر توصّلي لا يعتبر فيها التقرّب لا في مقابل أصل العمل» ممنوع بأنّ النيابة غير منفكّة عن نفس العمل خارجاً، فهما عنوانان منطبقان على شيء واحد وليست النيابة مجرّدة عن قصدها حتّى يكون الأُجرة على نفس القصد، بل هي العمل الصادر عن هذا القصد.

وما ذكره شيخنا الأنصاريﷺ في بعض كلماته من أنّ التقرّب يقع للباذل دون العامل أيضاً مشكل، لأنّ مجرّد النيابة لا يوجب تقرّباً للمنوب عنه إلّا من جهة التسبيب (فتأمّل).

وكذا النقض الثاني في محلّه، وما أجاب عنه غير واحد من الفرق بين الطلب من الله وأخذ الأُجرة من الناس، فانّ الأوّل عبادة في نفسه وقال تعالى: ﴿**ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ**﴾[1].

---

١. سورة غافر، الآية ٦٠.

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾[١].

فهو أيضاً ممنوع، بأنّا ننقل الكلام في المحرّم على طلب الغيث من الله، فانّ الداعي إليه كثيراً ما يكون أمراً دنيوياً محضاً، وكذا الدعاء للتزويج وشفاء المريض وسعة الرزق وغيرها منه، فالداعي إلى هذا الطلب من الله ليس أمراً قربيّاً، بل أمر دنيوي.

فالتفاوت بين المقامين في تعدّد الواسطة وعدمه، وإلّا فكلاهما تنتهيان إلى ما ليس قُربيّاً، بل قلّما ينفك الإنسان عمّا يرجع إلى نفسه في عباداته إلّا الأوحدي من الناس.

وأمّا «الرابع»: وهو العمدة في الجواب، وهو عدم منافاة أخذ الأُجرة لقصد القربة، فيمكن تقريره بأنّ العبادة تنشأ عن قصد القربة، وان كان الداعي على هذا الداعي هو أخذ الأُجرة، وهذا ليس ببعيد، ولولا مسألة الداعي على الداعي لما صحّت العبادات الإستيجارية، بل ولا أي عبادة من العبادات عدا ما شذّ وندر، لأنّ فيها دواع غير قربية غالباً كما عرفت آنفاً، وأمّا ما قد يقال بأنّ أخذ الأُجرة يؤكّد داعي القربة به، فهو أمر شعري مخالف للوجدان.

بقي هنا شيء، وهو أنّ بعض المحشّين ذكروا عدم توقّف أخذ الأُجرة على العمل، بل يستحقّ بنفس العقد، وحينئذ لا يبقى إشكال من هذه الناحية بالنسبة إلى العمل.

ويرد عليه: إنّ الإستحقاق حينئذ متزلزل لحقّ الفسخ على تقدير عدم العمل (فتأمّل).

٣ ـ ما حكي عن كاشف الغطاءﷺ من أنّ التنافي بين صفة الوجوب والتملّك ذاتي، لأنّ المملوك المستحقّ لله لا يملك ولا يمكن تمليكه للغير في مقابل العوض، أيضاً بظاهره ممنوع، لعدم كون الوجوب من قبيل التمليك لله، بل ولا التمليك للغير إذا كان من قبيل تجهيز الميّت وشبهه، نعم هو شبه التمليك، ولكن مجرّد التشابه في بعض الآثار لا يوجب عدم جواز تمليكه للغير، كإجارة نفسه مرّتين لشخصين في زمن واحد.

والتعبير باللام في قوله «لله على الناس حجّ البيت» وكذا ما ورد من قولهﷺ: «دين الله أحقّ بالقضاء» وهكذا ما ورد في باب النذر وصيغته مضافاً إلى إختصاصها ببعض الأبواب، غير ظاهر في الملكية المصطلحة، بل هو دليل على إختصاصه لله تعالى.

بيان آخر للمسألة: نعم يمكن بيان التنافي بين الوجوب وأخذه الأُجرة بنحو آخر،

---

١. سورة الفرقان، الآية ٧٧.

حاصله إنّ العرف والعقلاء يرون المنافاة بين أخـذ الأُجـرة وأداء الوظـيفة، فـلذا لو أدّى الإنسان وظيفته التي هي مأمور بها بحكم القوانين الدارجة، وأراد أخذ الأُجرة في مـقابله يقال له: هذا من وظيفتك، كيف تطلب عليه أجراً؟

وهذا أمر ظاهر عندهم، يؤاخذون ويلومون من طلب الأجر في مقابل أداء بعض ما عليه من التكاليف العرفية، والحقوق المتداولة، فهذا أحسن دليل في المقام ومآله إلىٰ كونه مـن قبيل أكل المال بالباطل (فتأمّل فيه جيّداً).

٤ ـ ما في بعض كلمات الشيخ الأعظمﷺ في بعض شقوق المسألة من أنّ كون الشيء واجباً مقهوراً عليه من قبل الشارع يوجب عدّ أكل المال في مقابله أكلاً بالباطل.

والظاهر رجوعه أيضاً إلى ما ذكرنا من ملاحظة المنافاة بين أداء الوظيفة وأخذ الأُجرة، بل لا ينحصر ذلك بكون الإنسان مأموراً من ناحية الشارع المقدّس، بـل كـلّما كـان مـن وظائف الإنسان الحتمية لا يكون أكل المال في مقابله إلّا باطلاً.

٥ ـ ما ذكره (قدّس سرّه الشريف) أيضاً في بعض كلماته أنّه قد يفهم من أدلّة وجـوب الشيء كونه حقّاً لمخلوق يستحقّه على المكلّفين، فكلّ من أقدم عليه فقد أدّى حـقّ ذلك المخلوق، فلا يجوز له أخذ الأُجرة.

والظاهر أنّ مآله أيضاً إلى ما ذكرنا، فانّ إنقاذ الغريق المشرف على الهـلاك أو تـجهيز الميّت أو غير ذلك ممّا مثّل له داخل فيما عرفت، وإلّا فليس في أدلّة وجوبها ما يغاير سائر الواجبات.

وقبل ذكر نتيجة البحث في المقام لابدّ مـن النـظر فـي التـفصيل الذي ذكـره شـيخنا الأعظمﷺ، وحاصل ما ذكره أنّ الواجب على ثلاثة أقسام:

١ ـ التعييني العيني، فيحرم أخذ الأُجرة عليه، تعبّدياً كان أو توصّلياً، لأنّه أمـر مـقهور عليه من قبل الشارع المقدّس، فأخذ الأُجرة في مقابله أكل للمال بالباطل.

٢ ـ الواجب التخييري، فان كان توصلياً لا مانع من أخذ الأُجرة على خـصوص أحـد فردي التخيير، لأنّه غير مقهور عليه وعمله محترم!

وإن كان تعبّدياً، فان قلنا بكفاية الإخلاص بالقدر المشترك، فهو كالتوصّلي، وإلّا فيبطل من هذه الناحية.

٣ ـ الواجب الكفائي فان كان توصلياً فهو أيضاً جائز، وإن كان تعبّدياً لا يجوز، نعم تجوز النيابة فيه إن كان ممّا يقبل النيابة (انتهى ملخّصاً)[١].

هذا وفيه وجوه من النظر:

أمّا أوّلاً: فلما عرفت من أنّ مجرّد المقهورية غير كافية، بل العمدة كون الشيء من وظائف الإنسان شرعاً أو عرفاً ينافي أخذ الأُجرة عليه بحيث يعدّ أكل المال بازائه أكلاً بالباطل.

وثانياً: فلأنّ الواجب التخييري بعد أن كان موظّفاً أو مقهوراً ـ بتعبيره ﷺ ـ على أحدهما لا يجوز له أخذ الأُجرة عليه إلّا أن يكون فيه مزيد كلفة، مثل نقل الميّت للدفن إلى مكان أبعد، يكون فيه بعض المزايا الشرعية أو العرفية، مثل ما إذا كانت الأرض صلبة، أو يسهل وصول الزوار إلى محلّه أو غير ذلك، ولعلّ مراده أيضاً ذلك، وإلّا فمجرّد التخيير مانع قطعاً.

وثالثاً: فانّ التقرّب بالقدر المشترك غير ممكن بعد ما كان متّحداً مع الخصوصية خارجاً غير منفكّ عنها.

هذا ولكن قد عرفت تصحيح قصد القربة في هذه المقامات من طريق الداعي إلى الداعي.

ورابعاً: فلأنّ المحذور في الواجب الكفائي أيضاً موجود، فانّ من يؤدّي وظيفته بالصلاة على الميّت، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يجوز له أخذ الأُجرة في مقابل أداء الوظيفة، ومجرّد كونه كفائياً لا يوجب تفاوتاً في المقصود.

وخامساً: إنّ الواجب الكفائي التعبّدي لا مانع من أخذ الأُجرة عليه بلحاظ كونه تعبّدياً كما عرفت.

إنّما الإشكال من ناحية نفس الوجوب كما ذكرنا.

وسادساً: ما ذكره في جواز النيابة في هذه المقامات مشكل، بعد كون الإنسان نفسه مأموراً بنفس ذلك الشيء، وكيف تصحّ النيابة في مقابل أمر يكون نفسه مأموراً به؟!

---

١. المكاسب الشيخ الأنصاري ﷺ، ص ٦٣.

فتلخّص ممّا ذكرنا أُمور:

١ ـ طبيعة الوجوب تنافي أخذ الأُجرة من الغير بحكم العرف والعقلاء (فيكون مصداقاً لأكل المال بالباطل).

٢ ـ لا إشكال هنا من ناحية قصد القربة، ولذا لا مانع في العبادات المستحبّة إذا كانت الشرائط فيها مجتمعة.

٣ ـ لو كان لبعض أفراد الواجب المخيّر فيها مزيد كلفة أو خصوصية، يجوز أخذ الأُجرة في مقابله، ولا يعدّ أكلاً للمال بالباطل، واتّحاد الخصوصية مع أصل العمل هنا غير مانع، بعد ما عرفت من أنّ العمدة في المقام المنافاة، وهي غير موجودة في المقام.

الكلام في الصناعات الواجبة:

بقي هنا الكلام في الإشكال المشهور في الصناعات التي يتوقّف عليها نظام المجتمع الإسلامي، مثل الزراعة والتجارة وأنواع المكاسب الضرورية بدليل وجوب حفظ النظام وكونها مقدّمة له. وهكذا الطب وأشباهه ممّا يتوقّف عليها حفظ النفوس المحترمة، فإذا كانت هذه الصناعات واجبة، فكيف يجوز أخذ الأُجرة عليها بعد ما عرفت من حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات؟ مع أنّ جواز أخذ الأُجرة عليها من البديهيات.

وقد وقع الإعلام هنا في حيص وبيص وأجابوا عنه بوجوه عديدة:

١ ـ ما يدلّ على إستثنائها تعبّداً بالإجماع، أو عقلاً لإخلاله بالغرض، ولزوم إختلال النظام لو لم يؤخذ الأُجرة عليها.

٢ ـ ما يدلّ على خروجها موضوعاً عن محلّ البحث، إمّا لأنّ الممنوع هو أخذ الأُجرة على التعبّدي، وهذه أُمور توصلية، أو الممنوع هو أخذ الأُجرة في الواجبات العينية والكلام في الكفائية (كما إختاره شيخنا الأعظم قدس سره).

أو في الواجبات النفسية، وهذه واجبة مقدّمة لحفظ النظام.

٣ ـ الإلتزام بالإشكال في فرض عدم قيام من به الكفاية، والجواز إذا كان من به الكفاية موجوداً.

٤ ـ إنّ الواجب هنا مشروط من أوّل أمره بالعوض، فحفظ النظام يتوقّف على الصناعات التي يؤخذ الأُجرة عليها، لا إذا ما لم يؤخذ عليها الأجر كما هو ظاهر.

٥ ـ إنّ الغرض هنا معلوم، وهو حفظ النظام، فكما يحصل بالصناعات التبرعية يحصل كذلك بأخذ الأُجرة عليها من دون فرق.

وهنا طرق أُخرى لغير واحد من أعيان المتأخّرين أو المعاصرين نذكر أهمّها تكميلاً لما سبق.

٦ ـ إنّ هنا أمرين: «المصدر» و «حاصل المصدر» والذي يتوقف عليه نظام المجتمع هي فعل الصناعات والحرف بمعناه المصدري، والذي يؤخذ الأجر عليها هو هذه الصناعات بمعنى الإسم المصدري، فالطبابة أو الحياكة وأمثالهما بما أنّها أفعال صادرة من المكلّفين هي ممّا يتوقف عليه حفظ النظام، وبما أنّ نتيجتها مال، فيؤخذ بازائها المال، ولا ينافي ذلك وحدتهما خارجاً وإختلافهما إعتباراً.

نعم في مثال القضاء المعتبر فيه المعنى المصدري يشكل الأمر[1].

٧ ـ ما يظهر من بعضهم من إنكار وجوب المقدّمة!، بعد العلم بأنّها مطلوبة مقدّمة لحفظ النظام أو الوسوسة في وجوب حفظ النظام وان كان الإخلال به حراماً![2].

هذا فلنعد إلى تحقيق حال هذه الوجوه فنقول (ومنه جلّ شأنه التوفيق والهداية):

١ ـ التمسّك بالإجماع التعبّدي أو السيرة في هذه المسائل بعيد جدّاً، وإن كان الإجماع حقّاً وكذا السيرة في الجملة، لدلالة وجوه أُخرى عليها.

٢ ـ كذا إنكار حرمة أخذ الأُجرة في التوصليات أو الواجبات الكفائية، لما عرفت من عدم الفرق بينها في دليل الحرمة.

٣ ـ إنكار وجوب المقدّمة أيضاً كما ترى، ولو سلّمناه فدليل الحرمة جارٍ، لأنّ الفعل الذي لابدّ منه ولو مقدّمة للقيام بالوظائف الواجبة لا يصحّ أخذ الأُجرة عليه ويكون أكل المال بازائه أكلاً باطلاً، وكذا إنكار وجوب حفظ النظام الذي هو من الضروريات وسبب

١. حكي عن المحقّق النائيني قدس سره (المكاسب المحرّمة للإمام الخميني قدس سره، ج ٢، ص ٢٠٤).
٢. المكاسب للإمام، ج ٢، ص ٢٠٤.

تشريع كثير من الأحكام ويتوقّف عليه جميع أغراض الشارع المقدّس، وكيف يمكن إنكاره مع أنّ كثيراً من قوانين الشرع إنّما شرّعت لحفظه كما صرّح به في روايات بيان علل الشرائع والأحكام.

٤ ـ الإلتزام بالإشكال أيضاً بعيد في مورد عدم قيام من به الكفاية، لظهور الإجماع ولقيام السيرة القطعية عليه، وكم من صناعات وحرف لا نجد من به الكفاية لها في البلد مع أخذ الأُجرة عليها قديماً وحديثاً كالطب وأشباهه حتّى في عصرنا هذا.

٥ ـ وأسوء من الجميع التفرقة بين المعنى المصدري واسم المصدري، لأنّ نظام المجتمع إنّما يتوقّف على الحاصل من هذه الصناعات كالبناء والحياكة والطب، مضافاً إلى أنّ الوحدة الخارجية بينهما كما إعترف به يمنع عن حرمة أحدهما وجواز الآخر، والإختلاف الإعتباري غير كافٍ في متعلّقي الأمر والنهي قطعاً، وفي الحقيقة هذه تدقيقات ليس لها وزناً في موازين العقلاء وأهل العرف، وأشبه شيء بالتلاعب بالألفاظ.

والذي ينبغي أن يقال أنّ العمدة من بينها هو ما مرّ من مسألة لزوم نقض الغرض، أو كون الوجوب مشروطاً من أوّل الأمر بأخذ العوض، حذراً من إختلال النظام.

والحاصل، إنّ ملاك الحكم هنا معلوم، ولا يحصل إلّا بأخذ العوض، لعدم وجود محرّك آخر بالنسبة إلى هذه المشاغل غالباً إلّا أخذ الأُجرة.

وهنا طريق آخر أحسن من هذا الوجه من بعض الجهات، وهو أنّ هذه الصناعات والعلوم ليست ممّا يحتفظ به النظام، بل الحافظ له هو التعاون في الحياة الإجتماعية.

توضيحه، إنّ في طبيعة الإنسان غريزة الإجتماع، والظاهر أنّها ناشئة عن أُمور:

منها كثرة حوائج الإنسان بالنسبة إلى غيره من الحيوانات.

ومنها ميله إلى التنوّع، وشوقه إلى التكامل والرقي في جميع الأُمور، وذلك ناشء عن قوّة إدراكه، وتنوّع أمياله وغرائزه وفطرياته، فلذا تتكثّر الصنائع والعلوم دائماً وتحتاج إلى التخصص في شتّى نواحيها، ثمّ يريد كلّ إنسان أن ينتفع بما في أيدي الآخرين، ولا يمكن ذلك إلّا بالتعاون، وأداء شيء ممّا يحسنه للوصول إلى ما يحسنه غيره، فالحافظ لنظام المجتمع هو هذا الأمر، لا مجرّد فعل هذه الصنائع، فعلى كلّ واحد الإشتغال ببعض ما يحتاج

إليه المجتمع الإنساني، ثمّ بذل ما في يده في مقابل ما في أيدي الآخرين.

فالصنائع بذاتها ليست واجبة، بل بما إنّها من مصاديق التعاون الحافظ للنظام، فإذا كان الواجب هو التعاون كان أخذ الأُجرة مأخوذاً في مفهومه، فلا تندرج المسألة في مسألة أخذ الأُجرة على الواجبات (فتدبّر جيّداً).

نعم لو بلغ الإنسان حدّاً من الفهم والإيمان والشعور الإجتماعي يكون الداعي الإلهي فيه قويّاً يدعوه إلى الإيثار وبذل ما في يده توقّع شيء من الآخرين، وإشترك جميع الناس في هذا الأمر (كما لعلّه يستفاد من بعض ما يحكى عن قصّة المجتمع الإلهي في عصر المهدي عليه آلاف التحيّة والثناء) تبدّل «التعاون» «بالإيثار» وكان هو الحافظ للنظام، وذهبت الأُجرة وبقيت المثوبة.

وقد يشعر بما ذكرنا قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً﴾[1].

بعض مستثنيات المسألة:

إختار الفقيه الماهر صاحب الجواهر (قدّس الله سرّه) عدم مانعية صفة الوجوب عن أخذ الأُجرة مطلقاً عدا ما يستفاد من دليله كونه مجانياً، وإستراح من مشكلة الصناعات الواجبة كفاية وبعض النقوض الواردة على القول بالمنافاة مثل بذل المال للمضطر وأخذ بدله وشبه ذلك، ولكن شيخنا الأعظم قدس سره لمّا رأى المنافاة بينهما تصدّى لدفع هذه النقوض، وهي كثيرة، منها:

١ ـ أخذ الطبيب الأُجرة إذا تعيّن عليه العلاج وخرج عن عنوان الواجب الكفائي.

٢ ـ أخذ الوصي أُجرة مثل عمله مع وجوب العمل بالوصية.

٣ ـ جواز أخذ العوض لباذل القوت للمضطر.

٤ ـ رجوع الأُمّ المرضعة بعوض اللبن مع أنّه ممّا لا يعيش الولد إلّا به كما قيل.

فالتزم في الأوّل بالحرمة على مبناه من منافاة صفة الوجوب العيني مع أخذ العوض.

---

١. سورة الزخرف، الآية ٣٢.

وفي الثاني بخروجه بالأدلّة القطعية والنصوص تعبّداً!

وفي الثالث أنّه من مقتضى الضمان بالإتلاف لا المعاوضة.

وفي الرابع بأنّه أمّا من قبيل بذل المال للمضطرّ، وإمّا من باب التعبّد لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[1] [2] (انتهى محصّل كلامه).

أقول: أمّا بالنسبة إلى أخذ الطبيب الأُجرة، فقد عرفت أنّه لا إشكال فيه وان إنحصر العلاج بيده، لما ذكرنا من مسألة نقض الغرض في حفظ النظام وغيره.

أمّا أخذ الوصي أُجرة مثل عمله، فالظاهر أنّه من باب الإشتراط الضمني عرفاً في عقد الوصية، بعد كون عمل الحرّ محترماً.

نعم إذا كان العمل بها لا يشغل وقتاً كثيراً منه، فبناء العقلاء على المجانية، وإلّا فلا، وقد أمضاه الشرع.

ولعلّ أخبار أبواب الوصية أيضاً منصرفة عن الصورة الأخيرة، فراجع ٣ و٤ و٥ و٧٢/٩ من أبواب ما يكتسب به وغير ذلك، بل لعلّ ظاهر الآية ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾[3] ب أيضاً ذلك. وأصل الجواز له مشهور عندهم وان كان المسألة ذات أقوال ثلاثة: من أنّه هل يستحقّ أُجرة مثل عمله، أو ما يكفيه بالمعروف، أو أقلّ الأمرين؟ فراجع أحكام الوصية.

وأمّا بذل القوت للمضطرّ، فدليله أيضاً ظاهر، لأنّ الواجب في الحقيقة هو حفظ النفس من طريق بذل القوت، ولا يتوقّف ذلك على كونه مجاناً، فأخذ القيمة لا ينافي الوجوب أصلاً، وما ذكره شيخنا الأعظم لازمه عدم الضمان قبل الإتلاف.

والفرق ـ بين «الأعمال» و «الأعيان» كما عن المحقّق الميرزا الشيرازي ولعلّ كلام الشيخ ناظر إليه ـ مشكل جدّاً، وكذا الحال في أخذ الأُمّ المرضعة الأُجرة على الرضاع، لأنّ الواجب عليها حفظ نفس الولد وهو غير متوقّف على البذل مجاناً كما هو ظاهر.

---

١. سورة الطلاق، الآية ٦.
٢. المكاسب لشيخنا الأنصاري، ص ٦٤.
٣. سورة النساء، الآية ٦.

وأمّا أخذ الأُجرة في مقابل «القضاء» فقد عرفت سابقاً في مباحث الرشوة أنّه غير جائز، للروايات الخاصّة الواردة فيها، مضافاً إلى ما يستفاد من غيرها من رفعة مقام القضاء، وكون أخذ الأُجرة مظنّة للوقوع في الجور في الأحكام، والعمدة الروايات الخاصّة.

بقي هنا أُمور:

الأمر الأوّل: أخذ الأُجرة على المحرمات

لا يجوز أخذ الأُجرة على المحرّمات، لما تبيّن لك من أنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وأنّه أكل للمال بالباطل بعد عدم المالية لها شرعاً، مضافاً إلى حديث تحف العقول وغيره.

وأمّا أخذ الأُجرة على المباحات والمكروهات فلا مانع منه، إذا إجتمعت فيه سائر شرائط الإجارة من الفائدة المقوّمة لها وغير ذلك.

وأمّا على المستحبّات، فقد فصل شيخنا الأعظم قدس سره فيها بين العبادة وغيرها، فحكم بالفساد في الأوّل لفسادها بعدم القربة بأخذ الأُجرة، كما إذا أخذ الأُجرة لإعادة صلاته حتّى يصلّي به جماعة، وبالصحّة في الثاني، كما إذا استؤجر لبناء المسجد وغيره.

هذا والإنصاف صحّة الجميع بعد ما عرفت من تصحيح أخذ الأُجرة من طريق الداعي إلى الداعي، فإذا لم تكن العبادة من وظائفه الحتمية، واستؤجر لفعلها فلا مانع منه، إلّا فيما يستفاد من دليله كونه مجّاناً كما في الأذان على إحتمال، وهو أيضاً من قبيل الوظائف.

الأمر الثّاني: أخذ الأُجرة على العبادات الاستيجارية

ذكر شيخنا الأعظم قدس سره هنا أنّ العبادات الإستيجارية كلّها داخلة في أخذ الأُجرة على المستحبّات، لأنّ إتيان العبادات عن الغير مستحبّ ذاتاً، ويأخذ الأُجرة على فعل هذا المستحبّ، ولكن لمّا كانت العبادات الإستيجارية منوطة بقصد القربة، وهو لا يرخّص أخذ الأُجرة حتّى على المستحبّات العبادية ذكر في تصحيح قصد القربة ما حاصله: إنّ حقيقة النيابة «جعل نفسه بمنزلة الغير وعمل العمل بقصد التقرّب الذي هو تقرّب المنوب عنه بعد فرض النيابة».

مضافاً إلى أنّ هذه النيابة عمل راجح يصحّ فيه قصد القربة أيضاً، فيتقرّب النائب بها أيضاً إلى الله، مضافاً إلى المنوب عنه، ولكن كثيراً ما يغفل النائب عن هذا المعنى ولا يقصد إلّا تقرّب المنوب عنه لا تقرّبه نفسه بالنيابة عن المؤمن، بل قد لا يعلم هذا الرجحان، ومع ذلك عمله صحيح من حيث تقرّب المنوب عنه، فإذن لا مانع من أخذ الأُجرة على نيابته بعد عدم كونه مشروطاً بقصد القربة، ثمّ أورد على نفسه بأنّ الواقع في الخارج عمل واحد وهو الصلاة عن الميّت مثلاً، وهو بعينه متعلّق الإجارة والنيابة، وليست النيابة عن الميّت شيئاً والصلاة شيئاً آخر، حتّى يكون الأوّل متعلّقاً للإجارة، والثاني مورداً للإخلاص.

ثمّ أجاب عنه بما حاصله: «إنّ الموجود في ضمن الصلاة الخارجية فعلان: نيابة صادرة عن الأجير، وصلاة كأنّها صادرة عن المنوب عنه، وهذان مختلفان في آثارهما، فانّه بالعنوان الأوّل ينقسم إلى المباح والراجح والمرجوح، وبالعنوان الثاني تترتّب عليه الآثار الدنيوية والأُخروية للمنوب عنه، فكما أنّ آثارهما مختلفة كذلك أحكامهما مختلفة» (انتهى محصّل كلامه قدس سره)[1].

هذا ولكن مع ذلك يبقى في كلامه الشريف مواقع للنظر:

أوّلاً: التقرب إلى الله ليس من الأُمور الإعتبارية التي تحصل بالإنشاء أو النيّة عن الغير، ولا معنى لتقرّب إنسان بعمل غيره، كما إذا قصد حيازة المباحات لغيره (بناءاً على جوازها) بل التقرّب إليه تعالى له ملاكات نفسية لا تحصل إلّا بها، فهو من الأُمور التكوينية الناشئة من مبادئها.

نعم لو كان المنوب عنه هو الباعث للغير على العمل، بحيث عدّ العمل من أعماله تسبيباً، أمكن قبول التقرّب له بذلك، ولكن هذا المعنى غير موجود في موارد إستيجار الغير وشبهها عن الميّت غالباً، اللهمّ إلّا أن يقصد المباشر اهداء ثواب عمله إليه، وهذا أمر آخر.

ثانياً: إنطباق عنوانين على عمل واحد لا يجعله عملين: أحدهما صادر بقصد القربة، والثاني بقصد الأُجرة، لأنّ المفروض أنّ الصادر شيء واحد.

وأمّا مجرّد قصد النيابة الذي هو أمر قلبي فليس بازائه أُجرة قطعاً، بل هي بازاء الفعل النيابي الخارجي.

---

١. المكاسب لشيخنا الأنصاري قدس سره، ص ٦٤ و ٦٥.

ثالثاً: إنّ نفس النيابة من الأعمال الراجحة المعلومة بالإرتكاز للمتشرّعة جميعاً، خواصهم وعوامهم، ويرونها إحساناً للميّت أو الحي، والإحسان إلى المؤمن من أفضل القربات، فكيف يغفل عن مثل هذا المعنى؟

فإذاً لا مناصّ إلّا من نفي العبادات الإستيجارية مطلقاً على مبناه، والقول بأنّ ما ورد في مثل الحجّ إنّما تؤخذ الأُجرة على المقدّمات فحسب، إمّا نفس العمل فيقع قريباً بدون قصد الأُجرة، أو لابدّ من قبول عدم منافاة قصد القربة لأخذ الأُجرة من طريق الداعي على الداعي (كما ذكرناه سابقاً).

ثمّ إعلم إنّه قد يقال: إنّ القرب المعتبر في العبادة لو كان من الحقائق الواقعية لكان حصوله للمنوب عنه ممتنعاً، لكن لا يعتبر ذلك فيها جزماً، وأمّا القرب الإعتباري وسقوط الأمر أو سقوط المكلّف به عن عهدته بفعل الغير بمكان من الإمكان، ويستكشف ذلك كلّه من أدلّة النيابة[1].

أقول: لا ينبغي الشكّ أنّ المعتبر في ماهية العبادة هو القرب الحقيقي، بل لم توضع العبادة إلّا لذلك، وإطاعة أوامر الله أيضاً طريق للوصول إلى هذا المعنى، ولا معنى للقرب الإعتباري، وليس القرب من الأُمور الإعتبارية أو الإنشائية الحاصلة بفعل الغير كما لا يخفى.

وأمّا سقوط الأمر إن كان بسبب قصد إطاعة الأمر، فهذا موجب للقرب حقيقةً، أمّا سقوطه بفعل الغير فلا دخل له في القرب، نعم يمكن ذلك من باب اهداء الثواب، ولكن أين ذلك من النيابة؟

وأعجب منه ما ذكره في ذيل كلامه من نفي إعتبار قصد القربه في العبادات كلّها، وإكتفائه بالإخلاص وكونها لله تعالى، مع أنّ العبادات لم توضع إلّا لذلك، فانّ غايتها إمّا تكريم الله وتعظيمه لحاجة الله إليه (تعالى عن ذلك علواً كبيراً) وأمّا لحاجة العبد، وهي تقرّبه نحوه، ولا ثالث لهما، وما ذكره في ذيل كلامه يعود إلى قصد التقرّب في الواقع.

---

١. المكاسب المحرّمة للإمام الخمينيقدس سره، ج ٢، ص ٢١٨، (وأضاف في ذيل كلامه: بل إعتبار قصد القربة أو حصول القرب في العبادات غير ظاهر بل لا يعتبر فيها إلّا الإخلاص وكونها لله تعالى).

وهنا شبهة أُخرى في مسألة النيابة في العبادات، وهي أنّ النائب لا أمر له حقيقة، وإنّما الأمر متوجّه إلى المنوب عنه، أو يكون في ذمّته، فكيف يمكن إنبعاث المنوب عنه بأمر غيره، وتنزيل نفسه منزلة غيره؟ لأنّه لا أثر له في توجّه أمر غيره إليه، بعد عدم تغيير الواقعيات بهذا التنزيل الإعتباري الإدّعائي، نعم الأمر متوجّه إليه بادّعائه، والأمر الإدّعائي لا أثر له ولا بعث وإنبعاث له.

ويمكن الجواب عن جميع هذه الشبهات بأنّ الأصل في الأوامر والعبادات وان كان كذلك، إلّا أنّ الشارع تفضّل على المؤمنين وأجاز لهم بنيابة بعضهم عن البعض في موارد خاصّة، وأجاز ابراء ذمّة المنوب عنه بفعل النائب، وهذا من باب التوسعة في باب الإمتثال، كما في أداء الديون المالية الذي يحصل بفعل الغير أيضاً، أمّا القرب وان لم يكن حاصلاً للمنوب عنه، إلّا أنّه يتفضّل عليه بشيء من ثواب العمل، مضافاً إلى براءة ذمّته، وذلك لما دلّ صريحاً من جواز النيابة عن الميّت في الحجّ وغيرها، وان لم يوص بشيء ولم يكن بأمره حتّى يعدّ فعلاً له تسبيباً مثلما رواه:

١ ـ محمّد بن أبي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم قال: «**يقضيه أولى الناس به**»[١].

٢ ـ عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «**الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضي عنه أولى الناس به**»[٢].

٣ ـ عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**يقضي عن الميّت الحجّ والصوم والعتق وفعاله الحسن**»[٣].

٤ ـ العلاء بن رزين في كتابه وهو أحد رجال الصادق عليه السلام قال: «**يقضي عن الميّت الحجّ والصوم والعتق وفعال الخير**»[٤].

٥ ـ البزنطي وكان من رجال الرضا عليه السلام قال: «**يقضي عن الميّت الصوم والحجّ والعتق وفعله الحسن**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٦٦، الباب ١٢، من أبواب قضاء الصلاة، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ٣٦٨، ح ١٨.
٣. المصدر السابق، ص ٣٦٩، ح ١٩.
٤. المصدر السابق، ح ٢٠.
٥. المصدر السابق، ح ٢١.

٦ ـ وقال صاحب الفاخر: ممّا أجمع عليه وصحّ من قول الأئمّة عليهم السلام قال: «**يقضى عن الميّت أعماله الحسنة كلّها**»[١].

وكذا الروايات الكثيرة الواردة في أبواب الحجّ، وظاهر جميع ذلك النيابة لا مجرّد اهداء الثواب.

وفي هذا التشريع الإسلامي فوائد جمّة من وجود الصلة والتحابب بين المؤمنين حيّاً وميّتاً أوّلاً، وإنبعاث الناس إلى القربات والطاعات ولو بسبب حبّهم لأقربائهم وأصدقائهم ثانياً، ولما فيه من التفضّل الإلهي إلى الأموات أو الأحياء ثالثاً.

نعم، هذا حكم على خلاف القاعدة لا نقول به إلّا فيما ثبت، لما عرفت من أنّ القرب لا يحصل إلّا بمبادئه الخارجية، وليس من الأُمور الإعتبارية. فتلخّص من جميع ما ذكرنا صحّة النيابة في العبادات في الجملة، كما أنّه يصحّ الإستيجار فيها كذلك، ولا مانع منه من ناحية قصد القربة (وان كان لنا بحث في غير الحجّ من ناحية أُخرى).

وكذا يجوز الإستئجار في المستحبّات مطلقاً، عبادة كانت أو غيرها، اللهمّ إلّا أن يثبت من دليله المجانية، وأمّا المباح والمكروه فلا مانع منه، كما أنّ الإجارة على الحرام وترك الواجب ممنوع مطلقاً، وأمّا المكاسب الواجبة لحفظ النفوس أو النظام فهي خارجة عنها بما عرفت من الدليل.

الأمر الثّالث: أخذ الأُجرة على الواجبات

الحكم في عكس المسألة كالحكم في نفس المسألة، أي كما أنّه لا يجوز أخذ الأُجرة على الواجبات وتمليكها للغير، كذلك لا يجوز صرف ما ملكه للغير في واجب نفسه (وتعرّضهم لمسألة الأجير في الطواف أو الإطافة هنا بهذه المناسبة وإلّا فالمسألة مربوطة ببحث الإجارة).

وحاصل الكلام فيها أنّه قد يكون الإنسان أجيراً للطواف من قبل غيره، وأُخرى أجيراً لإطافة غيره من الصبي أو المريض والمغمى عليه، وثالثة يكون أجيراً لحمله في الطواف، ورابعة يكون أجيراً للطواف معه.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٦٩، الباب ١٢، من أبواب قضاء الصلاة، ح ٢٢.

لا إشكال في أنّه في الصورة الأُولى لا يجوز أن يقصد الطواف لنفسه، ويستدلّ له بأنّ نفس هذا العمل مطلقاً للغير، فلا يجوز أن يقصده لنفسه، والعمدة في ذلك أنّه لا يجوز الجمع بين النيابة والأصالة في نيّة واحدة لمنافاتهما بإرتكاز المتشرّعة، بل ظهور روايات النيابة، وإلّا لو جاز الجمع بينهما في النيّة أمكن القول بجوازهما.

وأمّا الصورة الثانية والثالثة فيهما أقوال كثيرة، فمنعهما جماعة كما حكي عن الإسكافي ومن تبعه[1].

وأجازهما بعض[2]، وفصل جماعة بينهما، فمنع في الأوّل، وأجاز في الثاني، وفصل رابع بين صورة التبرّع والجعالة، وصورة الإجارة، فأجاز في الأوّل ومنع في الأخير، كما عن المسالك[3]، إلى غير ذلك.

وحيث أنّ المسألة خالية عن نصّ خاص، فلابدّ من الرجوع فيها إلى القواعد، وهي تقتضي الجواز، لأنّ الإطافة بما أنّها فعل صادر منه، وكذلك الحمل بما أنّه فعل مباشري لا ينافي قصد طواف نفسه.

وإن شئت قلت: إنّ الذي استؤجر عليه هو مطلق الإطافة أو الحمل، سواء كان ذلك في طواف نفسه، أو لا، فالمستأجر عليه كان من أوّل أمره مطلقاً من هذه الناحية، ويشتمل الصورتين، فلا وجه للمنع عنه بعد أداء الحقّين وعدم المانع في البين.

والشاهد على ذلك أنّه يصحّ الإستيجار على حمل غيره في خصوص طواف نفسه، أو إطافة الغير فيما يقصده لنفسه، فكما يصحّ ذلك في مورد التصريح به بلا إشكال، يجوز الإستيجار على الأعمّ بلا إشكال أيضاً.

نعم لو كانت الإجارة على خصوص الفرد غير المقارن بعمل نفسه لم يجز قصد طواف نفسه فيه.

وإستدلّ على المنع مطلقاً بأنّ الحركة الخاصّة ملك للغير بمقتضى الإجارة لا يجوز أن يجعلها لنفسه.

---

١. نقلاً عن مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٧٧.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٧٧.
٣. المسالك، ج ١، ص ٩٧.

وقد عرفت الجواب عنه وأنّ الذي هو ملك للغير أعمّ من الحركة المقارنة للطواف نفسه وغير المقارن له.

كما يظهر منه دليل القول بالتفصيل بين الإستيجار على الحمل، أو الإطافة، وجوابه أنّه لا فرق بينهما بعد كون الإستيجار على الأعمّ، مضافاً إلى أنّ الإطافة أمر صادر منه، وكونها ملكاً للغير لا يكون دليلاً على تملّك أسبابه كما هو ظاهر.

كما يظهر بذلك دليل التفصيل المحكي عن المسالك، وهو عدم تمامية الملك للغير في الجعالة والتبرّع، وتماميته في الإجارة.

وفيه مضافاً إلى ما عرفت من عمومية مورد الإجارة، أنّه على فرض الجعالة وإن صحّ طوافه، ولكن كيف يأخذ مال الجعالة بعد ما هو مفروض في كلماتهم من عدم جواز صرف ما هو لغيره لنفسه، وبالعكس؟

هذا وقد وردت روايات كثيرة في باب جواز حمل الإنسان غيره في طواف نفسه وأنّه يجوز لهما، وهي دليل على المقصود، وإليك بعضها:

١ ـ ما رواه محمّد بن الهيثم التميمي عن أبيه قال: حججت بامرأتي وكانت قد أقعدت بضع عشرة سنة، قال: فلمّا كان في الليل وضعتها في شقّ محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بالجانب الآخر، قال فطفت بها طواف الفريضة، بين الصفا والمروة وإعتددت به أنا لنفسي، ثمّ لقيت أبا عبدالله عليه السلام فوصفت له ما صنعته، فقال عليه السلام: «**قد أجزأ عنك**»[١].

٢ ـ وما رواه الهيثم بن عروة التميمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال قلت له: إنّي حملت امرأتي ثمّ طفت بها وكانت مريضة وقلت له: إنّي طفت بها وبالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة وإحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني؟ فقال عليه السلام: «**نعم**»[٢].

٣ ـ وما رواه حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تطوف الصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي؟ فقال عليه السلام: «**نعم**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٥٩، الباب ٥٠، من أبواب الطواف، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٤٦٠، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤ ـ وما رواه هيثم التميمي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها في محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة أيجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها؟ فقال عليه السلام: «**أيّهاً الله ذا**»[1].

فمورد هذه الأحاديث وإن لم تكن الإجارة، ولكن يمكن الغاء الخصوصية منها، فراجع وتدبّر.

فلا إشكال من إحتساب من استؤجر لإطافة غيره أو حمله في الطواف لنفسه والإعتداد به.

الأمر الرّابع: أخذ الأُجرة على الآذان

المشهور حرمة أخذ الأُجرة على الأذان، بل عن «الخلاف» و «جامع المقاصد» الإجماع عليه، وعن حاشية الإرشاد نفي الخلاف فيه، وقال في المختلف أنّه مشهور (كما في مفتاح الكرامة) ومع ذلك حكي عن علم الهدى والكاشاني الكراهة، وقد يسند إلى المعتبر والمبسوط وهو غير ثابت، بل قد يحمل قول علم الهدى على الإرتزاق من بيت المال، فالمخالف الصريح قليل جدّاً.

وأمّا بحسب القواعد، فالأصل فيه الجواز إذا كان له نفع عائد إلى الباذل يبذل بازائه المال كأذان الإعلام (ولكن ذكرنا في محلّه أنّه لا دليل على ثبوت أذان الإعلام بل الأذان دائماً يكون للصلاة التي إنعقدت جماعته أو في شرف الإنعقاد) أو لصلاة نفسه على الأقل.

فالأولى أن يمثّل له بأذان الصلاة إذا أوجب سقوطه عن الغير أو كان فيه فائدة الإعلام وان كان للصلاة، بل كلّ أذان إعلام بهذا المعنى.

والمراد من الأصل هنا عمومات الإجارة، ولا يمنع منه إعتبار القربة، كما عرفت، نعم لا يبعد كونه ممّا يستفاد من أدلّته المجانية أو في إرتكاز المتشرّعة وأنّه من الوظائف الشرعية المستحبّة.

وأمّا بحسب الأدلّة الخاصّة، فتدلّ على الحرمة روايات منها:

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٦٠، الباب ٥٠، من أبواب الطواف، ح ٤.

١ ـ ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليعليه السلام قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ... أن قال: «**ياعلي! إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذن مؤذّناً يأخذ على أذانه أجراً**»[١].

٢ ـ قال أتى رجل أمير المؤمنينعليه السلام فقال: ياأمير المؤمنين والله إنّي لأُحبّك فقال له: ولكنّي أُبغضك! قال: ولِمَ؟! قال: «**لأنّك تبغي في الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً**»[٢].

٣ ـ وما رواه العلا بن سيّابة عن أبي جعفرعليه السلام قال: «**لا يصلّي خلف من يبتغي على الأذان والصلاة الأجر ولا تقبل شهادته**»[٣].

٤ ـ وما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام قال: «**لا تصلّي خلف من يبغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً ولا تقبل شهادته**»[٤].

وبعض هذه الأحاديث صحيحة الإسناد والباقي مجبور بالعمل، هذا بالإضافة إلى ما ورد في بعض علائم آخر الزمان وانّهم يأخذون على الأذان أجراً عندئذ.

فتحصّل من جميع ذلك أنّه لا يجوز أخذ الأُجرة على الأذان مطلقاً.

الأمر الخامس: أخذ الأُجرة على الإمامة

وممّا ذكرنا يظهر حكم مسألة الإستيجار على الإمامة، فانّها إن كانت في صلاة واجبة، فالظاهر عدم جواز أخذ الأُجرة عليها بعد اتّحادها مع الواجب، وأمّا إن كانت في صلاة غير واجبة (كصلاة العيد في عصرنا) أو الصلاة المعادة بناءاً على المختار من جوازها، ولو صلّى قبلها جماعة إماماً (لكن مرّة واحدة فقط) فهي وان كانت جائزة بحسب القواعد بعنوان الداعي على الداعي، ولكن الأولوية بالنسبة إلى الأذان قد تمنعها، وكذا إرتكاز المتشرّعة على كونه أمراً مجانياً، ولدعوى عدم الخلاف فيه بين الخاصّة، مضافاً إلى الروايتين المتقدّمتين (٢ و٣٢/٦ من أبواب الشهادات).

---

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦٦٦، الباب ٣٨، من أبواب الأذان والإقامة، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ج ١٨، ص ٢٧٨، الباب ٣٢، من أبواب الشهادات، ح ٢.
٤. المصدر السابق، ح ٦.

الأمر السّادس: أخذ الأُجرة على الشهادة

يجب تحمّل الشهادة وكذا أدائها، أمّا الأوّل فلقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾[1] وسياق الآية شاهد على أنّ الدعوة لتحمّل الشهادة مضافاً إلى تفسيرها به في المصحّحة التي رواها هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ ...﴾ قال: قبل الشهادة، وقوله: «ومن يكتمها فانّه آثم قلبه» قال: بعد الشهادة[2].

والروايات في ذلك كثيرة فراجع الباب من أبواب الشهادات في الوسائل.

وكذا يجب أداء الشهادة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[3].

نعم الكتمان لا يصدق إلّا إذا طلب القاضي أو المدّعي، فلو نسيه المدّعي ولم يطلب منه الشهادة، لا يصدق عليه الكتمان، إلّا أنّ قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[4] قد يدلّ على الأعمّ، والروايات بهذا الحكم متظافرة[5] وهو إجماعي إجمالاً، وان كان في خصوص المقام الأوّل، أي أخذ الأُجرة مشهوراً، وخالف فيه بعض، ومال إليه صاحب الجواهر، والكلام في تفاصيلها في محلّه، وحيث أنّ المختار عدم الفرق بين الواجب العيني، والكفائي في حرمة أخذ الأُجرة، فالحكم بالحرمة هنا ظاهر، نعم بناءاً على الفرق بينهما أمكن القول بجوازه، لظهور كلمات الأصحاب في كون الوجوب في كليهما (التحمّل والأداء) كفائياً، بل ظاهر حكمة الحكم أيضاً تقتضي الكفائية، اللهمّ إلّا أن ينقلب إلى العيني بالعرض عند عدم وجود من به الكفاية غيره.

بقي هنا شيء:

لو إحتاج التحمّل أو الأداء إلى قطع مسافة قصيرة أو طويلة، وجب عليه مقدّمة للواجب، ولو إحتاج إلى أداء مال، فقد قال في المسالك أنّه لا يجب للضرر، بل قال في الجواهر إنّ

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٨٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٢٥، الباب ١، من أبواب الشهادات، ح ١.
٣. سورة البقرة: الآية ٢٨٣.
٤. سورة الطلاق، الآية ٢.
٥. راجع الباب ٢، من أبواب الشهادات، (الوسائل، ج ١٨، ص ٢٢٧).

قطع المسافة الطويلة ونحوها من مصاديق العسر والمشقّة.

ولكن الإنصاف إنّ جميع المقدّمات واجبة عليه إلّا أن يكون فيها حرجاً شديداً أو ضرراً عظيماً معتداً به، فيكون داخلاً في أدلّتهما (فتدبّر جيّداً).

الأمر السّابع: أخذ الأُجرة على الإفتاء

وممّا يحرم أخذ الأُجرة عليه الإفتاء، ذكره السيّد اليزدي قدس سره في حاشيته على المكاسب، وإستدلّ له بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً﴾ [1] (وقد ورد في كلام نوح وهود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام في سورة الشعراء: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [2]) ولأنّه واجب مجاني كما يظهر من أخبار وجوب التعليم والتعلّم.

وقد سبقه إلى ذلك صاحب الجواهر قدس سره حيث قال: «ويلحق بالقضاء الإفتاء في مسائل الحلال والحرام والموضوعات الشرعية، من غير فرق بين الواجبة والمندوبة والمكروهة والمباحة، لما عرفته من عدم سؤال الأجر وكونه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» [3].

أقول: أمّا الآية فلعلّ في تبليغ الأنبياء عليهم السلام خصوصية ليست في غيرهم والأولوية هنا ممنوعة، والثاني يختصّ ببيان الواجبات والمحرّمات.

والأولى أن يقال: إنّ الإفتاء في جميع الأحكام واجب كفائي، لوجوب حفظ أحكام الدين جميعاً، ولآية النفر [4]، وما دلّ على وجوب التعليم، وأنّه ما أخذ على العباد أن يتعلّموا حتّى أخذ على العلماء أن يعلّموا، وغير ذلك، فيحرم أخذ الأُجرة عليه.

الأمر الثّامن: أخذ الأُجرة على تعليم القرآن

اختار المشهور كراهيتها، كما في مفتاح الكرامة [5]، وفصل بعضهم بين الإشتراط

---

١. سورة الأنعام، الآية ٩٠.
٢. سورة الشعراء، الآية ١٠٩.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٢٤.
٤. سورة التوبة، الآية ١٢٢.
٥. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٨٤.

وعدمه، فقال بالكراهة في الأوّل دون الثاني، كما في السرائر والإيضاح النافع[١]. وعن الإستبصار الحرمة مع الشرط وبدونه مكروهة[٢]، ووافقه العلّامة رحمه الله في موضع من إجارة التذكرة، ولكن صرّح في موضعين آخرين بالكراهة[٣]، وظاهر العلّامة رحمه الله في الإرشاد عدم الكراهة أصلاً، وصرّح السيّد في الحاشية بالجواز من دون ذكر الكراهة[٤].

فالمسألة ذات أقوال أربعة:

والظاهر أنّ محلّ الكلام في غير الواجب منه، فقد تجب قراءة القرآن في موارد كثيرة، منها:

١ ـ لقراءة الصلاة في الأوّليين تعيّناً وفي غيره تخييراً.

٢ ـ لتعلّم العقائد والأحكام إذا توقّف عليها.

٣ ـ مقدّمة لإجتهاد المجتهد في أحكام الدين.

٤ ـ لحفظه عن إندراسه وبقائه مرّ الدهور وحفظ المعجز وتواتره، فإذا كان واجباً عينياً كان الأمر ظاهر، وإذا كان واجباً كفائياً فعلى المختار من حرمة أخذ الأُجرة على الواجبات مطلقاً حتّى الكفائية منها أيضاً ظاهر، إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد إستدلّ للمشهور ـ وهو الكراهة وعدم الحرمة ـ بأُمور:

الأوّل: الأصل، وهي الإباحة.

الثاني: الإجماع المدّعى المنجبر بالشهرة كما في المفتاح، فتأمّل.

الثالث: جواز جعله مهراً بالإجماع.

الرابع: وهو العمدة الروايات الدالّة على المقصود منها:

١ ـ ما رواه الفضل بن أبي قرّة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: هؤلاء يقولون إنّ كسب المعلّم سحت، فقال: «**كذبوا أعداء الله إنّما أرادوا أن لا يعلّموا أولادهم القرآن لو أنّ المعلّم**

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٨٤.
٢. المصدر السابق.
٣. المصدر السابق.
٤. المصدر السابق.

أعطاه رجل ديّة ولده لكان للمعلّم مباحاً»[١]. رواه المحمّدون الثلاث في كتبهم.

٢ ـ ما رواه الجرّاح المدائني قال: نهى أبو عبدالله عليه السلام عن أجر القارىء الذي لا يقرأ إلّا بأجر مشروط[٢].

٣ ـ وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: «**نهى رسول الله عن أُجرة القارىء الذي لا يقرأ إلّا على أجر مشروط**»[٣].

بناءاً على انّ مفهوم الأخيرين الجواز بدون الشرط، ولكن الظاهر انّهما أجنبيان عمّا نحن بصدده، لأنّهما بصدد بيان حكم القراءة لا في التعليم، ولا وجه للقياس أو دعوى الغاء الخصوصية.

فالعمدة هي الرواية الأُولى المنجبر ضعفها بالشهرة، والظاهر كفايتها في إثبات المطلوب.

ويستدلّ على الحرمة بما رواه الصدوق رحمه الله مرسلاً.

محمّد بن علي بن الحسين قال: وقال علي عليه السلام: «**من أخذ على تعليم القرآن أجراً كان حظّه يوم القيامة**»[٤].

ولا يخفى ضعفه بالإرسال لا سيّما في مقابل ما عرفت، والظاهر أنّه هو مستند المشهور للحكم بالكراهة، جمعاً بين الأخبار، بل لا دلالة فيها على الحرمة كما لا يخفى.

وأمّا رواية الأعشى[٥] وخبر الجرّاح المدائني، فحالهما ظاهر لعدم دلالتهما على مسألة التعليم، بل واردتان في نفس قراءة القرآن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّه يجوز أخذ الأُجرة على تعليم القرآن، ولا كراهة فيه ما عدا ما يجب تعليمه وتعلّمه شرعاً لحفظ القرآن عن الإندراس، أو لقراءته في الصلاة، أو كشف أحكام الشرع وغيره.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٢، الباب ٢٩، من أبواب ما يكتسب، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ١١٣، ح ٦.
٣. المصدر السابق، ح ٧.
٤. المصدر السابق، ح ٨.
٥. المصدر السابق، ص ١١٢، ح ٤.

الأمر التّاسع: أخذ الأُجرة على اجراء صيغ العقود

ومنها النكاح جائز، بل لم ينقل فيه خلاف عن أحد للأصل، ولعدم كونه من الواجبات.

نعم إذا توقّف نكاح واجب عليه وإمتنع صاحبه عن البذل أو لم يكن له مال، وجب من دون أُجرة، ويمكن أن يقال بأنّ الأُجرة هنا تكون في ذمّة صاحبه إلى أن يؤدّيها، لكن إذا وكّله في ذلك، وبدونه لا تجب في ذمّة صاحبه.

وكذا بالنسبة إلى تعليم صيغ النكاح وغيره من العقود التي تكون من قبيل بيان الأحكام وتعليمها، فانّه لا يجوز أخذ الأُجرة عليها كما عرفت.

الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال

وفي النهاية تصل النوبة إلى «حكم الإرتزاق من بيت المال» فيما لا يجوز أخذ الأُجرة عليه من الواجبات وغيرها من الأذان والإمامة والقضاء وغيرها.

صرّح كثير من الأصحاب (رضوان الله عليهم) بجواز إرتزاق القاضي من بيت المال في غير واحد من الموارد التي يحرم أخذ الأُجرة عليه.

لكن ظاهر جماعة عدم إشتراط الفقر فيه، بل حكي التصريح به عن بعض، بينما يظهر من بعض آخر إشتراطه.

بل يلوح من بعض كلمات صاحب الجواهر قدس سره كون عنوان الفقر مأخوذاً في مفهوم الإرتزاق، وحاصله ببيان منّا:

إنّ من كان مشغولاً بسياسة الدين ومصالح المؤمنين عن التكسّب لقوته وقوّة عياله وباقي ضرورياته، فلابدّ أن يرتزق من يت المال المعدّ لمصالح المسلمين، أمّا من كانت له كفاية فهو غير محتاج إلى ذلك[1].

وفي مفتاح الكرامة في بحث الأذان عن المنتهى الإجماع على جواز الإرتزاق، وعن مجمع البرهان لا خلاف فيه، وفرّق جماعة بين الأُجرة والرزق بأنّ الأُجرة تقتصر إلى تقدير

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٢٣.

العمل والعوض والمدّة والصيغة، والرزق ليس كذلك[١].

هذا، ولكن الظاهر أنّ التفاوت بينهما بقصد المعاوضة في الأوّل دون الثاني، وما ذكر إنّما هو بعض آثاره، بل لو لم تكن هذه الأُمور وكان بقصد المعاوضة إجمالاً، ولكن أخذ أُجرة المثل كان داخلاً في الأُجرة المحرّمة.

وتحقيق الحال في المسألة أن يقال:

أوّلاً: أخذ الأُجرة حرام، سواء كان مع تقدير العمل والعوض وغير ذلك، أو كان بمجرّد قصد المعاوضة والإكتفاء بأُجرة المثل.

ثانياً: إنّ حقيقة الإرتزاق ومفهومه العرفي وان كان الإنتفاع منه لدى الحاجة إليه، إلّا أنّ هذه اللفظة غير مأخوذة في لسان دليل شرعي حتّى نرجع إليه في المقام، نعم في كلام أمير المؤمنين عليعليه السلام في عهده إلى الأشتر ما يقرب منه حيث قال: «**وافسح له في البذل ما يزلّ عليّته وتقلّ معه حاجته إلى الناس**»[٢] وأمّا ما ورد في بعض معقاد الجماعات فحاله معلوم بعد عدم كونه إجماعاً تعبّدياً.

ثالثاً: اللازم ملاحظة الأموال التي تجعل في بيت المال ومصارفها حتّى يتبيّن حال المسألة، فانّه المفتاح الوحيد لحلّ المشكلة، فنقول ومن الله سبحانه نستمدّ التوفيق:

إنّ ما يرد في بيت المال تارةً يكون من الزكوات.

وأُخرى من الأخماس حقّ السادة.

وثالثة من سهم الإمام من الخمس.

ورابعة من الأنفال.

وخامسة من الخراج وأراضيها.

أمّا الأوّل، فلا شكّ في إعتبار الفقر فيه لو كان من سهم الفقراء والمساكين، وأمّا إن كان من سهم سبيل الله فلا يشترط فيه الفقر، بل كلّ أمر مطلوب لله وان كان لنا فيه كلام في محلّه وأنّه لا يبعد تخصيصه بخصوص أمر الجهاد وما أشبهه من تبليغ الدين.

---

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٩٥.
٢. نهج البلاغة، ٥٣.

أمّا حقّ السادة من الخمس فكذلك.

أمّا سهم الإمام عليه السلام منه فقد ذكرنا في محلّه أنّه يصرف فيما هو مهمّة الحكومة الإسلامية وغيرها ممّا فيه رضى الإمام عليه السلام، ويؤخذ بالقدر المتيقّن عند الشكّ، ولا يشترط فيه الفقر ولا شيء آخر سوى رضاه.

وكذلك الأنفال، فانّها أيضاً منوطة برضاه عليه السلام ومصالح الحكومة الإسلامية من دون تقييد بالفقر، ولا بالتسوية في العطاء كما ذكر في محلّه.

وأمّا «الخراج» فلمّا كان من الأراضي التي هي ملك لجميع المسلمين فلابدّ أن تصرف في مصالحهم، ولو زاد يقسم بينهم بالسوية ظاهراً من دون إشتراط الفقر فيه أيضاً، فلم يبق من إشتراط الفقر مورد إلّا مسألة الزكاة من سهم الفقراء والمساكين والخمس للسادة، والتسوية لا تكون إلّا في الخراج، وتمام الكلام في أحكام بيت المال ومصارفه في محلّه المناسب من الفقه إن شاء الله، فانّه بحث طويل الذيل كثير المنافع كما لا يخفى.

خاتمة

لمّا تمّ الكلام في الأنواع الخمسة من المكاسب المحرّمة
بقي هنا مسائل ذكروها في الخاتمة.

المسألة الأولى: بيع المصحف من المؤمن والكافر

أمّا من المؤمن فقد وقع فيه الخلاف بينهم، فالمشهور هو الحرمة، بل حكي عدم الخلاف فيه، وعن جماعة الجواز، والعمدة فيه الروايات المختلفة المتعارضة بظاهرها في المسألة وكيفية الجمع بينها، ومقتضى القواعد الصحّة ودخولها في عمومات العقود، بل ادّعى في الجواهر جريان السيرة القطعية على الجواز، بل ظهور إطلاق كلامهم في المسألة الآتية من حرمة بيعها من الكافر يشير إلى ذلك.

وهنا طائفتان من الروايات:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على التحريم، وهي:

١ ـ ما رواه عبدالرحمن بن سيّابة عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «**إنّ المصاحف لن تشترى، فإذا إشتريت فقل إنّما أشتري منك الورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا**»[1].

٢ ـ ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «**لا تشتر كتاب الله، ولكن اشتر الحديد والورق والدفّتين، وقل أشتري منك هذا بكذا وكذا**»[2].

٣ ـ ما رواه عثمان بن عيسى قال سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «**لا تشتر كلام الله ولكن اشتر الحديد والجلود والدفتر وقل أشتري هذا منك بكذا وكذا**»[3].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٤، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤ ـ ما رواه عبدالله بن سليمان (عن الصادق عليه السلام) قال: سألته عن شراء المصاحف. فقال: «**إذا أردت أن تشتري فقل أشتري منك ورقه وأديمه وعمل يدك بكذا وكذا**»[١].

٥ ـ ما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام في بيع المصاح قال: «**لا تبع الكتاب ولا تشتره وبع الورق والأديم والحديد**»[٢].

٦ ـ ما رواه سماعة بن مهران قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «**لا تبيعوا المصاحف فانّ بيعها حرام**» قلت: فما تقول في شرائها قال: «**اشتر منه الدفّتين والحديد والغلاف وإيّاك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً**»[٣].

الطائفة الثانية: ما دلّ على الجواز أو يشعر به، وهي:

١ ـ ما رواه روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن شراء المصاحف وبيعها. فقال: «**إنّما كان يوضع الورق عند المنبر، وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمرّ الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك، ثمّ أنّهم اشتروا بعد**»، قلت: فما ترى في ذلك؟ فقال لي: «**اشتري أحبّ إليّ من أبيعه**»، قلت: فما ترى أن أعطي على كتابته أجراً؟ قال: «**لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون**»[٤].

٢ ـ ما رواه عنبسة الورّاق قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت: أنا رجل أبيع المصاحف فان نهيتني لم أبعها، فقال: «**ألست تشتري ورقاً وتكتب فيه؟**» قلت: بلى وأُعالجها. قال: «**لا بأس بها**»[٥].

٣ ـ ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «**إنّما كان يوضع عند القامة والمنبر**» قال: «**كان بين الحائط والمنبر قيد ممرّ شاة ورجل وهو منحرف فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويجيء آخر فيكتب السورة، كذلك كانوا، ثمّ انّهم اشتروا بعد ذلك**». فقلت: فما ترى في ذلك؟ قال: اشتريه أحبّ إليّ من أن أبيعه[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٥، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ١١٦، ح ١١.
٤. المصدر السابق، ص ١١٥، ح ٤، (وقريب منه ح ٩، ص ١١٦، مع اتّحاد الراوي).
٥. المصدر السابق، ح ٥.
٦. المصدر السابق، ح ٨.

٤ ـ ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إنّ أُمّ عبدالله بن الحارث أرادت أن تكتب مصحفاً وإشترت ورقاً من عندها ودعت رجلاً فكتب لها على غير شرط فأعطته حين فرغ خمسين ديناراً وأنّه لم تبع المصاحف إلّا حديثاً**»[١].

وهناك روايات تدلّ على جواز كتابته بالأجر مثل:

الأوّل: ما رواه روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام وقد مرّ آنفاً، وزاد فيه قال: قلت: ما ترى أن أعطي على كتابته أجراً؟ قال: «**لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون**»[٢].

الثاني: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكتب المصحف بالأجر، قال: «**لا بأس**»[٣].

الثالث: ما رواه علي بن جعفر قال: وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يكتب المصحف بالأجر؟ قال: «**لا بأس**»[٤].

وأكثر الروايات من الجانبين وان كانت ضعيفة، ولكن تظافرها يغني عن إسنادها، إنّما الكلام في طريق الجمع بينهما، وقد جمع بينهما في الجواهر بحمل الأُولى على الإستحباب لوجود قرائن فيها وانّ المراد منها عدم مقابلته بالثمن في صورة اللفظ، وعدم مساواته لباقي المبيعات في الإبتذال، وأيّده بضرورة الدَين على جواز بيع الكتب الفقهية وغيرها ممّا تتضمّن الآيات[٥].

وإختاره أيضاً بعض الأكابر من محشّي المكاسب، وقال إنّ الغاية القصوى من النهي إنّما هو التأدّب والإحترام لكلام الله، فانّ الدنيا وما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، فكيف يمكن أن يقع جزء من ذلك ثمناً للقرآن الذي إشتمل على جميع ما في العالم ويدور عليه مدار الإسلام![٦].

وإختار شيخنا الأعظم قدس سره وجهاً آخر للجمع بينها بعد إختيار قول المشهور في المقام،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٦، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠.
٢. المصدر السابق، ص ١١٦، ح ٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٦، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.
٤. المصدر السابق، ح ١٣.
٥. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٢٨.
٦. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٨٥.

وهو أنّ الأخبار المجوّزة تدلّ على أصل الجواز، ولا تدلّ على كيفية البيع، فيمكن حملها على بيع الأديم والحديد والأوراق وشبهها[1].

وكأنّه رآهما من قبيل المطلق والمقيّد.

هذا والأقوى هو الجمع الأوّل، والعمدة فيه:

أوّلاً: ما في أكثر روايات المجوّزة بل جميعها ما عدا شاذّ منها من قوله «قل اشتري منك الورق ...» فانّ هذا التعبير أقوى شاهد على ما ذكر، فانّ قوله «قل» الخ ليس إلّا قولاً لفظياً تأدّباً، وإلّا فلا شكّ أنّ الداعي الجدّي ليس شراء نفس الورق والجلد والأديم مجرّداً عن النقوش، لعدم تعلّق الغرض بها، بل الغرض الوحيد هو النقوش أو الأوراق مع وصفها بالنقوش، وهو من قبيل تسمية ثمن القرآن هديّة في أيّامنا، مع أنّ الداعي الجدّي هو الشراء، لا الإهداء، وهذا القول أمر صوري لإحترام القرآن، فيناسب أن يكون مستحبّاً لا واجباً كما لا يخفى.

ثانياً: عدم ذكره في روايات عديدة واردة في محلّ البلوى والحاجة قرينة أُخرى على كونه أمراً صورياً إستحبابياً.

ثالثاً: إنّ هذه النقوش لا تخلو عن أحد أُمور:

١ ـ إنّها من الصفات التي لا يقع بازائها جزء من الثمن وإن تفاوتت قيمة الأوراق بسببها، فلا وجه للنهي عن بيعها بعد عدم دخولها في المبيع.

٢ ـ إنّها من الأعيان، ولكن تبقى على ملك البائع، فلازمه الشركة التي لا يقول به أحد.

٣ ـ أنّها من الأعيان، ولكن تنتقل إلى المشتري بجزء من الثمن، وهذا ممنوع على الفرض.

٤ ـ إنّها من الأعيان، ولكن تنتقل قهراً وبدون رضاه تبعاً، وهو بعيد.

٥ ـ إنّها من الأعيان التي لا تدخل في ملك أحد بحكم الشارع المقدّس، وهو عجيب!

فحيث لا يمكن الإلتزام بشيء من هذه الإحتمالات الخمسة، لابدّ من القول بالجواز حتّى تنحلّ العقدة.

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٦٦ و٦٧.

ويمكن أن يقال: إنّ إنتقال الصفات في أمثال ذلك قهري، لأنّها أمر تبعي لا يبقى على ملك أحد إلّا بتبع محلّه.

مضافاً إلى أنّ هذا الدليل لا يعدّ دليلاً قطعيّاً، بل يمكن عدّه تأييداً لمسألة مع قطع النظر عمّا ذكرنا، ومن هنا تعرف أنّ شراء الورق لا ينفك عن شراء الخطوط تبعاً، ولا يكون شراء الخطوط إلّا كذلك، ولكن التأدّب يقتضي ما ذكر من التعبير.

والحاصل أنّ خطوط القرآن إمّا أن تكون مستقلّة برأسها، أو لا تكون إلّا تبعاً؟ فعلى الأوّل تبقى على ملك مالكها، وعلى الثاني تنتقل بالتبع، فيكون مصداق الشراء لمصحف، وكلاهما مشكل على الحرمة، والحقّ أنّها تبع عرفاً، ولا حرمة فيه إنّما اللازم التأدّب في التعبير.

بقي هنا أُمور:

الأوّل: يظهر من رواية سماعة (٣١/١١) عدم جواز شراء الورق أيضاً، وهو مع مخالفته لصريح أكثر روايات الباب التي فيها الصحيحة وغيرها إنّه ممّا لا يمكن الإلتزام به، فهل يبقى على ملك مالكه، أو يخرج عن المالية بمجرّد كتابة القرآن عليه؟ كلّ ذلك بعيد ولعلّه لم يقل به أحد.

الثّاني: قد يستدلّ للجواز بالسيرة القطعية على بيع المصاحف، ولكن إثباته متّصلاً إلى زمن المعصومين عليهم السلام مشكل جدّاً، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بالروايات السابقة، فتعود إلى التمسّك بالسنّة لا بالسيرة.

الثّالث: إذا إشتمل كتاب على آيات من القرآن الكريم، وقلنا بحرمة بيع المصحف، فالظاهر جواز بيعه، قلّ أو كثر، ما لم يصدق عليه المصحف، فانّ التعبير بالمصاحف في غير واحد منها (١ و٢ و٦ و٣١/٧) أو كتاب الله في غيرها (٣١/٢) ظاهر فيما ذكرنا، وأمّا قوله: «لا تشتر كلام الله» في بعضها (٣١/٣)[1] الصادق على الآية والآيات، فالظاهر أنّ المراد به

١. هذه الروايات أوردناها بلفظها في أوّل هذا المبحث. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٨.

المصحف بقرينة ما في ذيله من شراء الحديد والجلود.

وقد يستدلّ أيضاً برواية سماعة (٣١/١١) وما فيه من النهي قوله: «إيّاك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب، فيكون حراماً عليك وعلى من باعه» نظراً إلى أنّ النهي عن شراء الورق شامل لكلّ ورق كتب فيه القرآن[١].

وفيه ما لا يخفى على من راجع صدر الحديث، فانّ الكلام يدور مدار بيع المصاحف، والنهي عن شراء الورق مقابل لقوله: إشتر منه الدفتين والحديد والغلاف. فراجع.

هذا وقد يستدلّ بالسيرة القطعية على بيع هذه الكتب وشرائها ولم يستشكل فيه فقيه بل متفقّه، ولكن إتّصالها إلى زمنهم عليهم السلام أيضاً غير ثابت، بل قد يفهم منها جواز بيع بعض القرآن ولو كان مجرّداً عن هذه الكتب لعدم الفرق بينهما، بل قد يستدلّ به على جواز بيع الكلّ بسبب هذه السيرة، فانّ دليل المنع لم يفرّق بينهما[٢].

ولكن فيه أيضاً ما لا يخفى، لأنّ السيرة دليل لبّي لا عموم فيها، والغاء الخصوصية منها أيضاً ممنوع، والعمدة ما ذكرنا من أنّ الحرمة على القول بها تتعلّق على عنوان المصحف، فلا تشمل غيره حتّى كتب التفسير المشتملة على جميع القرآن الكريم (فتدبّر جيّداً).

الرّابع: لا مانع من إنتقال المصحف بالإرث أو الهبة أو الوقف الخاص أو شبهها إلى غير صاحبه، لعدم الدليل على المنع في غير البيع والمعاوضات.

بيع المصحف من الكافر:

ذكر جماعة من الأعاظم منهم العلّامة رحمه الله ومن تبعه كما حكي عنهم الحاق المصحف بالعبد المسلم في عدم جواز بيعه من الكافر، وذكره صاحب الجواهر قدس سره في ذاك المبحث بعينه من غير تعرّض له هنا[٣].

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٨٩.
٢. المصدر السابق.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٨.

وأفتى به المحقّق والشهيد الثاني قدس سرهما في محكي المسالك والروضة، وكذا كاشف الغطاء.

وإستدلّ له تارةً بما دلّ على حرمة بيع المسلم من الكافر لكونه أولى منه، وأُخرى بما دلّ على نفى سبيل الكافر على المؤمن ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[1] من باب الأولوية.

وثالثة: بما دلّ على أنّ الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه[2] الذي إستدلّ به في مسألة بيع العبد المسلم من الكافر، بل هنا إستعلاء على الإسلام، ورابعة بلزوم تنجيس المصحف غالباً.

ولكن جميع ذلك كما ترى لا يتجاوز عن حدّ الإشعار، أو التأييد، فانّ كون العبد المسلم تحت يد الكافر قد يكون سبباً لإنحرافه عن طريق الحقّ، وليس كذلك المصحف، وأمّا آية نفي السبيل فدلالتها على تلك المسألة منظور فيها، فكيف بما نحن فيه؟

فانّ السبيل يمكن أن يكون بمعنى الحجّة والبرهان، وإلّا فسلطة الكفّار على بعض المسلمين أحياناً وقتلهم وأسرهم غير نادر في التاريخ، بل النسبة إلى أئمّة المسلمين أيضاً.

وكذا علو الإسلام وعدم علو شيء عليه المستدلّ به في أبواب موانع الإرث وأنّ الإسلام لا يمنع صاحبه عن إرث أقاربه الكافر، لأنّ الإسلام يزيد خيراً و «يعلو ولا يعلى عليه» فانّ كون مجرّد ملك الكافر علواً غير معلوم في البابين، والتنجيس غير ملازم لذلك ولو على القول بنجاسة الكفّار.

والعمدة هنا دليل الإهانة الذي يظهر من بعض كلمات صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم، ولكنّه أيضاً أخصّ من المدّعى، بل وأعمّ منه من وجه، فقد يحصل بغير التمليك، وقد لا يحصل بالتمليك، فيدور الحكم مداره.

فلو أخذ الكافر مصحفاً للتحقيق حول الإسلام لم يكن فيه من هذه الجهة إشكال أصلاً، بل قد يجب ذلك من باب إرشاد الجاهل وإتمام الحجّة على الكافر.

وكذا إذا أخذه للتجارة به تجارة لا تنافي حرمته، مثل سائر أنواع التجارات، بل قد يكون سبباً لنشره في أقصى نقاط العالم، ممّا يوجب مزيد قوّة وشوكة للإسلام والمسلمين، وبثّ

---

١. سورة النساء، الآية ١٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٦، الباب ١، من أبواب موانع الإرث، ح ١١.

دعوتهم وعلوّ كلمتهم وإبلاغ رسالتهم.

فالحكم هنا يدور مدار الهتك والإهانة ولا يشمل غير مواردها.

بقي هنا أُمور:

١ ـ الظاهر أنّ الإستدامة ملحقة بالحدوث، فلو كان مسلم مالكاً لمصحف ثمّ إرتـدّ لزم أخذه منه إذا كان فيه هتك لكتاب الله، أو كان فيه أحد المحاذير الأُخرى بناءاً على القول بها.

٢ ـ الظاهر لحوق حكم الكلّ للأبعاض، لعدم الفرق في حرمة الهتك بين الكلّ والجزء، فليس الحكم هنا يدور مدار عنوان المصحف الوارد في المسألة السابقة كما لا يخفى على الخبير.

٣ ـ لا فرق بين أنواع الكتابة من العربي والكوفي والمحفور والبازر، بل لا يبعد إلحاق المصحف المكتوب بالحروف الأُخرى به، نظير كتابته بالحروف اللاتينية كما هو المتداول بين أهالي تركيا اليوم.

٤ ـ أمّا بالنسبة إلى الحاق كتب الحديث والفقه بكتاب الله حتّى في حال عدم إشتمالها على آيات قرآنية، فعن ثاني المحقّقين أنّها بحكمه، وعن فخر المحقّقين رحمهما الله جوازه، وعـن والده فيه وجهان.

والإنصاف عدم الفرق على فرض الهتك، وعلى فرض عدمه لا وجه للإلحاق، وكلّ تابع لما عنده من الدليل.

٥ ـ ذكر بعضهم إلحاق التربة الحسينية، وتراب المراقـد المـقدّسة، وقـطع الصـناديق الشريفة، وثوب الكعبة، بالمصحف[1].

ولكن اللحوق كما عرفت تابع لعنوان الهتك، لعدم ورود نصّ خاصّ فيها، وهو مختلف بحسب الموارد، فلو اشترى المسلم أو الكافر شيئاً من ثوب الكعبة وجعلها في مـتحف أو زيّن بها داره كما هو المعمول عندنا في أمثال ذلك، فلا دليل على الحرمة، بل هو من تعظيم

---

١. كما حكاه في الجواهر، ج ٢٢، ص ٣٣٩، عن شرح أُستاذه.

الشعائر، وأولى منه عدم شمول سائر الأدلّة على فرض تماميتها.

والعجب أنّه ذكر بيع الأراضي الشريفة وما يصنع منها من آجر أو غيره وبيع أوراق المصحف بعد ذهاب صورة القرآن من الكفّار، وقال فيه وجهان[1].

مع أنّه لا وجه للحرمة فيها أبداً ما لم ينطبق عليه عنوان محرّم آخر مثل إستيلائهم على أراضي المسلمين تدريجاً أو شبه ذلك، فأي وجه في حرمة بيع خزفها منهم؟ وما الوجه فيه؟

٦ ـ إذا إشترط عليه وقفه أو هبته أو علم إنتقاله منه بالإرث، ولم يكن هناك ما يوجب محذوراً، فالظاهر عدم الحرمة، ونظيره ما ذكروه في باب بيع العبد المسلم على من ينعتق عليه.

٧ ـ قد يقال إنّ بيع كتب فقه الإمامية وما يختصّ بهم من كتب العقائد من مخالفيهم أيضاً داخل في الحكم، ولكن من الواضح إختلاف ذلك بحسب الموارد بعد ما عرفت من الدليل، وأنّه لا محذور فيه غالباً لا سيّما إذا كان سبباً لدفع إشكالات المخالفين عن المذهب الحقّ.

٨ ـ لو قلنا بالحرمة، فهل يحرم البيع تكليفاً، أو يقع باطلاً؟

الظاهر أنّه من قبيل بيع السلاح لأعداء الدين، فعلى القول بأنّ الحرمة هناك تكليفية لأنّها تتعلّق بأمر خارج عن البيع، فكذلك هنا، وبعبارة أُخرى يكون المقام داخلاً في القاعدة المعروفة: إنّ النهي في المعاملات لا يوجب الفساد.

وأمّا بيع المصحف لمسلم فان قلنا بحرمته من ناحية عدم دخول كتاب الله في ملك أحد (ولو بحسب نقوشه وخطوطه) فالظاهر البطلان، وأمّا إن قلنا إنّ ذلك للتأدّب في مقابل الكتاب العزيز، فيقوى القول بعدم البطلان.

ثمّ إنّه إذا باعه من كافر فلابدّ من إستعادته منه بشرائه منه ولو بقيمة أكثر، مقدّمة لرفع الإنتهاك المفروض.

ولكن تأتي الشبهة في صحّة أصل البيع، اللهمّ إلّا أن يقال بثبوت مثله في بيع السلاح لأعداء الدين، أو بيع العنب ممّن يعمله خمراً، بل يمكن أن يقال بأنّ منافعه الخاصّة هنا

---

١. كما حكاه في الجواهر، ج ٢٢، ص ٣٣٩، عن شرح أُستاذه.

حرام بالنسبة إلى آخره، وأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، أو يدخل في حديث تحف العقول «ما يجيء منه الفساد ...» فتأمّل فلا يترك الإحتياط بالقول بالبطلان.

٩ ـ لا فرق بين أصناف المسلمين في المسألة الأُولى، أعني بيع المصحف، ولا بين أصناف الكفّار في المسألة الأخيرة، أي بيع العبد المسلم، لاتّحاد الدليل في البابين كما لا يخفى.

١٠ ـ لو قلنا بالحرمة، فقد تكون هناك أغراض أهمّ في البيع من الكفّار كنشر دعوة الإسلام في أقطار الأرض، وبثّ حقائق القرآن في أنحاء العالم، وان لزم منه هتك في بعض الموارد من ناحية الكفّار، لما فيه من المنافع المهمّة، كما هو كذلك في عصرنا هذا، فالكفّار ولا سيّما المسيحيين ينشرون كتبهم في جميع أقطار الأرض بعينها أو بترجمتها، بمئات من اللغات الحيّة العالمية، فعلى المسلمين نشر كتابهم الذي يعلو كلّ كتاب ويفوقه، لما فيه من أغراض أهمّ كما قد يكون ذلك في إعطائه بيد الصبيان تعليماً لهم، فعدم رعاية الإحترام اللازم من قبلهم أحياناً لا يمنع من ذلك إذا كانت فوائده أتمّ.

ومن هنا يظهر أنّ ما قد يقال من وجوب حذف أسماء الله والآيات القرآنية والأحاديث النبوية وغيرها من الصحف والمجلّات حذراً من هتكها أحياناً، فكرة باطلة وأوهام يجب إجتنابها لما يترتّب على ذلك من ترك إسم الله ونسيانه وترك بثّ دعوة الإسلام ونسيان الحقّ، وقد كانت الأسماء المقدّسة في عصرهم عليهم السلام مكتوبة على الدراهم والدنانير يأخذها الصغير والكبير والكافر والمؤمن ولم يمنعوا عنه لما فيه من ظهور كلمة الحقّ ونشر الإسلام.

المسألة الثّانية: جوائز السلطان

(وما يؤخذ من الظالمين بأيّ عنوان كان)

اعلم أنّ الكلام هنا وان كان في خصوص السلطان الجائر المتغلّب على بيت مال المسلمين، ولكن كثيراً من الأدلّة تشمل كلّ من كان في ماله محرّم، أو كان مظنّة لذلك، من الظالم والغاصب والسارق ومتولّي الأوقاف ومن لا يؤدّي الخمس والزكاة وآكل الربا، والمطفّفين والغاشّ في المكسب وأشباههم.

ولكن بعض الأحكام يختصّ بالأوّل، كما أنّ كثيراً من روايات الباب وردت فيه، فالأولى أن نقتفي الأصحاب (رضوان الله عليهم) في البحث عن خصوص جوائز السلطان أوّلاً بمناسبة هذه الروايات، وكذا ما يعطى من بيت المال مجاناً أو في مقابل عمل، ثمّ نتكلّم في حكم غيره، فنقول (ومنه جلّ ثناؤه التوفيق والهداية):

ذكروا هنا صوراً أربعة:

١ ـ إذا لم يعلم بوجود الحرام في أمواله لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

٢ ـ إذا علم بوجوده فيما وصل إليه بالعلم الإجمالي.

٣ ـ إذا علم بوجوده فيما وصل إليه بالعلم التفصيلي.

٤ ـ إذا كانت الجائزة مختلطة بالحرام

ولبعض هذه الصور أيضاً صور أُخرى، كالصورة الثانية من الشبهة المحصورة وغير المحصورة، وما هو محلّ الإبتلاء وغيره يأتي تفاصيله إن شاء الله.

الصورة الأُولى: عدم العلم بوجود الحرام في أمواله

وان كانت قليلة جدّاً، ولكن حكمها الحلّية عند الأصحاب، وقد ادّعى الإجماع عليه، وعلى الصورة الثانية في المصابيح، وفي الحدائق والرياض نفي الخلاف عنه كما حكي عنهم[1].

ويدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكر أُمور:

١ ـ الأصل ـ وقد وقع الكلام في المراد منه بعد كون الأصل في الأموال الحرمة، لعدم العلم بالإنتقال إلى الآخذ، والإستصحاب يقتضي عدمه والمراد منه أحد أمرين:

الأوّل ـ أصالة الصحّة، وهو جيّد بعد عموم دليلها، وقد ذكرنا في محلّه من كتابنا القواعد، أنّها أعمّ من المسلم والكافر[2] كما أنّها لا تختصّ بالعقود وما بحكمها، بل تشمل كلّ فعل يتصور فيه الصحّة والفساد، كتطهير الثياب وذبح الحيوان والصلاة على الميّت ودفنه وغير ذلك.

والعجب من مصباح الفقاهة حيث خصّها بالعقود والإيقاعات بعد ما أحرز أهليّة المتصرّف للتصرّف، إستناداً إلى أنّ عمدة دليلها هو السيرة، وهي من الأدلّة اللّبية، فيؤخذ بالمقدار المتيقّن منه[3].

ولكن الإنصاف أنّ المراد من السيرة هنا سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشارع وهي عامّة، بل ولولا ذلك لأختلّ نظام معاش المسلمين ومعادهم بل نظام حياة كلّ العقلاء كما لا يخفى على من تدبّر.

الثّاني ـ «قاعدة اليد» وهي أيضاً متينة جيّدة بعد ثبوت شمولها للمقام.

وأمّا إحتمال كون المراد منها «أصالة الإباحة» فقد عرفت أنّه لا وجه لها، فالأصل في الأموال التي في يد الغير الحرمة.

٢ ـ الرّوايات الكثيرة الدالّة على جواز أخذ جوائز السلطان وعمّاله، والنزول عليهم،

---

١. لاحظ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧٠، والحدائق، ج ١٨، ص ٢٦١، والرياض، ج ١، ص ٥٠٩، ومفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٧.
٢. القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٥١.
٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٩٣.

وقبول عطائهم، والأكل منه، بل الحجّ منه (ذكرها صاحب الوسائل في الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به وسيأتي الكلام فيه مشروحاً إن شاء الله).

٣ ـ «إستقرار السيرة القطعية» بأخذ الأموال مجاناً أو بالمعاملة ممّن لا يعلم وجود حرام في ماله ومن أي شخص كان.

نعم هذا الفرض نادر جدّاً في عمّال السلطان كما ذكره شيخنا الأعظم في مكاسبه[١].

نعم، قد يقال بإشتراط العلم بوجود أموال محلّلة في ماله إستناداً إلى ما رواه محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف، مستحلّ لما في يده، لا يرعى عن أخذ ماله، ربّما نزلت في قرية وهو فيها أو أدخل منزله وقد حضر طعامه، فيدعوني إليه، فان لم آكل طعامه عاداني عليه، فهل يجوز لي أن آكل من طعامه، وأتصدّق بصدقة، وكم مقدار الصدقة؟ وإن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن أنال منها، وأنا أعلم أنّ الوكيل لا يتورّع عن أخذ ما في يده فهل عليّ فيه شيء إن أنا نلت منها؟

الجواب: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل برّه، وإلّا فلا[٢].

وفيه ضعف من جهة الإرسال، ومن جهة الدلالة حيث أنّ موردها من يعلم بوجود أموال محرّمة كثيرة عنده، فلا يشمل ما نحن فيه.

الصورة الثّانية: العلم بوجود الحرام في أمواله إجمالاً

إذا علم إجمالاً بوجود محرّم في ماله من دون تعيين بكون المحرّم خصوص هذا المال، لا إجمالاً ولا تفصيلاً، وينبغي التكلّم فيها «أوّلاً» من ناحية القواعد، ثمّ من ناحية الروايات الخاصّة.

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٠، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.

أمّا الأوّل فان كانت شبهة غير محصورة، فحكمها حكم الصورة الأُولى، فلا يجب الإحتياط فيها، وان كان شبهة محصورة، ولكن كان بعض أطرافها خارج عن محلّ الإبتلاء، فهو كذلك بناءاً على ما هو المعروف وإخترناه في محلّه من عدم تأثير العلم الإجمالي إذا كان بعض أطرافه خارجاً عن محلّ البلوى، لعدم تنجّزه على كلّ تقدير.

وأمّا إن كانت جميعها محلّ الإبتلاء، فالأصل فيه وجوب الإحتياط، ولكن فرض كون جميعها محلّ البلوى نادر جدّاً، وان كان يظهر من بعض كلمات شيخنا الأعظم خلافه[1] وذلك لأنّ أمواله تحت يده لا يقدر الآخذ على التصرّف فيها كيف يشاء؟ فهي خارجة عن تصرّفه إلّا ما يعطيه بعنوان الجائزة، نعم لو خيّره في أخذ جائزته من خزانته، فحينئذ تكون جميعها محلّ البلوى، ولكن هذا فرض قلّما يتّفق لأحد كما هو ظاهر، فالحكم بالحلّية في الموارد المتعارفة قوي، هذا من ناحية.

ومن ناحية أُخرى، كيف يدفع إحتمال وجود الحرام فيما يأخذه؟ هل يتمّ بأصالة الإباحة؟ والحال أنّ الأصل في الأموال الحرمة والفساد وإستصحاب عدم النقل إليه؟

أو قاعدة الصحّة؟ مع العلم بأنّه ممّن لا يبالي بالحلال والحرام وأمواله مختلطة، بل لعلّ نفسه لا يميّز أحدهما من الآخر، ولو حمل على الصحّة كان من باب الصدقة، ودعوى عدم إعتبار هذا الشرط عند الأصحاب كما ترى.

أو قاعدة اليد؟ مع أنّ يده واقعة على الحرام والحلال، بل قد لا يعرف أحدهما من الآخر بحكم إختلاطه، فهل تعتبر اليد دليلاً على الملكية هنا؟ وهل يصحّ أخذ المال المشتبه المخلوط بالحرام من صاحبه الذي لا يعرف أحدهما من الآخر؟ وهل يحكم بملكيته بمقتضى اليد أو أصالة الصحّة؟ وهذا أيضاً مشكل جدّاً، فمن هنا يقوى الحكم بالحرمة في مفروض المسألة، اللهمّ إلّا إذا لم تكن الأموال مشتبهة عنده ونحتمل إعطاءه من الحلال لبعض الدواعي على إشكال فيه أيضاً.

فاللازم بعد عدم مساعدة القواعد هنا أن نلتمس له دليلاً آخر، وهو روايات الباب.

فنقول ومنه تعالى نسأل التوفيق والهداية: إنّ أخبار الباب على طوائف:

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٦٧ و٦٨.

الطائفة الأُولى: ما يدلّ على أخذ الأئمّة عليهم السلام جوائز الخلفاء وما وصل إليهم من بيت المال مثل:

١ ـ ما رواه يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية[١].

٢ ـ ما رواه محمّد بن قيس بن رمانة قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فذكرت له بعض حالي، فقال: «**ياجارية هاتي ذلك الكيس، هذه أربعمائة دينار وصلني بها أبو جعفر (أي المنصور) فخذها وتفرّح بها**»[٢].

٣ ـ ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السلام أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يغمضان معاوية ويقعان فيه ويقبلان جوائزه[٣].

٤ ـ ما رواه الطبرسي في الإحتجاج عن الحسين عليه السلام إنّه كتب كتاباً إلى معاوية وذكر الكتاب وفيه تقريع عظيم وتوبيخ بليغ، فما كتب إليه معاوية بشيء يسوؤه، وكان يبعث إليه في كلّ سنة الف الف درهم سوى عروض وهدايا من كلّ ضرب[٤].

ولكن يمكن حملها على أخذ حقّهم منه ولو كانت الواسطة في ذلك رج: فاسقاً، بل كافراً فانّ بيت المال بأجمعه تحت إختيارهم وحكمهم، بل كثير من وجوهه ملكهم عليهم السلام وما يكون للمؤمنين يكون بنظارتهم.

الطائفة الثّانية: ما دلّ على حكمهم بالجواز لغيرهم مثل:

٥ ـ ما رواه أبو ولّاد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلّا من أعمالهم وأنا أمرُّ به، فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إليّ، ربّما أمر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: «**كُل وخذ منه فلك المهنّا وعليه الوزر!**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ص ١٥٨، ح ٩.
٣. المصدر السابق، ص ١٥٩، ح ١٣.
٤. المصدر السابق، ص ١٥٩، ح ١٤.
٥. المصدر السابق، ص ١٥٦، ح ١.

٦ ـ ما رواه أو المغراء قال: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده فقال: أصلحك الله أمرّ بالعامل فيجيزني بالدرهم، آخذها، قال: «**نعم**»، قلت: وأحجّ بها؟ قال: «**نعم**»[١].

٧ ـ ما رواه محمّد بن هشام أو غيره قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أمر بالعامل فيصلني بالصلة أقبلها؟ قال: «**نعم**» قلت: وأحجّ منها؟ قال: «**نعم وحجّ منها**»[٢].

٨ ـ ما رواه محمّد بن مسلم وزرارة قالا سمعناه عليه السلام يقول: «**جوائز العمّال ليس بها بأس**»[٣].

٩ ـ ما رواه عمر أخو عذافر قال: دفع إليّ إنسان ستمائة درهم أو سبعمائة درهم لأبي عبدالله عليه السلام فكانت في جوالقي فلمّا إنتهيت إلى الحفيرة، شقّ جوالقي وذهب بجميع ما فيه ورافقت عامل المدينة بها فقال: أنت الذي شقّ جوالقك فذهب بمتاعك؟ فقلت: نعم قال: إذا قدمنا المدينة فأتنا حتّى نعوّضك، قال: فلمّا إنتهيت إلى المدينة دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقال: «**ياعمر! شقّت زاملتك وذهب بمتاعك؟**» فقلت نعم، فقال: «**ما أعطات خير ممّا أُخذ منك «إلى أن قال» فأت عامل المدينة فتنجز منه ما وعدك فإنّما هو شيء دعاك الله إليه لم تطلبه منه**»[٤].

١٠ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في «نوادره» عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**لا بأس بجوائز السلطان**»[٥].

ويمكن حمل هذه أيضاً على وجود حقّ للآخذين في بيت المال كما يشهد له الرواية الآتية.

١١ ـ ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعنده إسماعيل إبنه فقال: «**ما يمنع ابن أبي السمال (السمّاك) أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس، ويعطيهم ما يعطي الناس؟ ثمّ قال لي: لِمَ تركت عطائك؟**» قال: مخافة على ديني

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٦، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ١٥٧، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ص ١٥٧، ح ٥.
٤. المصدر السابق، ص ١٥٨، ح ٨.
٥. المصدر السابق، ص ١٦٠، ح ١٦.

قال: «**ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟**»[١].

ولكن لا يمكن الإستدلال بها على المطلوب أيضاً في غير جوائز السلطان ممّا هو مخلوط بالحرام، ويختصّ بما يكون للآخذ حقّ فيه.

الطائفة الثّالثة: ما يدلّ على الجواز وان لم يكن من السلطان بل كان من غير بيت المال، فحينئذ يكون دليلاً على المطلوب، مثل رواية الطبرسي، ولكن قد عرفت ضعف سنده بالإرسال، لأنّ الطبرسي أحمد بن علي بن أبي طالب من أعلام القرن السادس ومحمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري كان في عصر الغيبة الصغرى، فلا يجوز روايته عنه بلا واسطة.

الطائفة الرّابعة: ما قد يستفاد منه عدم الجواز مثل:

١٢ ـ ما رواه الفضل بن الربيع عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث أنّ الرشيد بعث إليه بخلع وحملان ومال فقال: «**لا حاجة لي بالخلع والحملان والمال إذا كان فيه حقوق الأُمّة**»، فقلت: ناشدتك بالله أن لا تردّه فيغتاظ، قال: «**اعمل به ما أحببت**»[٢].

١٣ ـ وما رواه عبدالله بن الفضل عن أبيه في حديث انّ الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه وأتى بها بحقّة الغالية ففتحها بيده فغلفه بيده، ثمّ أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنانير فقال موسى بن جعفر عليه السلام: «**والله لولا أنّي أرى من أُزوّجه بها من غراب بني أبي طالب لئلّا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً**»[٣]. فهو دليل على عدم القبول إلّا في موارد الضرورة.

وما يدلّ على الجواز في خصوص مقدار الحقّ الذي أخذوه منه:

١٤ ـ ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: انّي أُخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها أو الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندي المال، فلي أن آخذه؟ قال: «**خذ مثل ذلك ولا تزد عليه**»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ١٥٨، ح ١٠.
٣. المصدر السابق، ص ١٥٩، ح ١١.
٤. المصدر السابق، ص ١٥٧، ح ٧.

ولكن رواية الفضل بن الربيع (٥١/١٠) التي مرّت عليك ظاهرها غير هذه الصورة، بل ما علم بوجود حقوق الأُمّة فيه.

ورواية عبدالله بن الفضل أيضاً (٥١/١١) لا تدلّ على الحرمة بل غايتها الكراهـة، لأنّ عدم قبول الإمامعليه السلام له أعمّ من الحرمة، كما هو ظاهر، لا سيّما مع ملاحظة شؤونهعليه السلام مضافاً إلى ضعف السند فيهما بالفضل بن الربيع صاحب الرشيد.

وأمّا رواية داود بن رزين (٥١/٧) فلعلّها ناظرة إلى ما لم يكن الرجل مستحقّاً لأخذ ما في بيت المال ولم يكن هو من مصارفه.

فلا يستفاد من روايات هذه الطائفة الحرمة وان كان يلوح منها في بدو النظر، فتلخّص ممّا ذكر أنّه لا يستفاد من شيء منها ما ينافي القاعدة، وقد عرفت دلالتها على الحرمة إذا كان المال مخلوطاً بالحرام.

نعم، إذا كان له حقّ في المال (كما في الجوائز) وكان الإختلاط سبباً للشركة، أمكن أخذ حقّه بحكم الإمامعليه السلام، أو إذا لم يكن سبباً للشركة، ولكن كان من مظانّ الصلح، أمكن أيضاً لذلك.

إن قلت: لماذا لا تعتمد على قاعدة اليد في المقام؟ ولو كان مجرّد الخلط بالحرام مانعاً لوجب إجتناب أموال أكثر الناس للعلم الإجمالي بكثرة الربا والرشا والغصب والتـطفيف والبخس في المكيال والميزان والسرقة والغشّ وترك الحقوق الواجبة وغير ذلك مع عـدم مبالاتهم بها.

هذا بالنسبة إلى كثير ممّن ينتمي إلى الإسلام، ولو كان بالنسبة إلى الكفّار كـان الأمـر أوضح بعد كون أموالهم مخلوطة بمحرّمات كثيرة.

قلت: لا نقول إنّ مجرّد العلم بوجود الحرام يوجب سقوط اليد عن الدلالة على الملك، إنّما ذلك إذا كان فيه أمران: «أحدهما» غلبة الحرام على المال كأموال السرّاق وأشـباههم، ممّن يكون شغلهم المعاملات الربوية أو القمار أو بيع الخمور.

و «الثاني»: عدم مبالاته بذلك حتّى في اعطائه هذا الرجل، فلو كـان له بـعض أمـوال محلّلة قليلة، وقال بأنّ هذا من صلب المال الحلال، وكان غير متّهم في هذا القول، أمكـن

الإعتماد على يده بعموم قاعدة اليد وعدم الدليل على الإستثناء هنا.

بقي هنا شيء، وهو أنّه حكم غير واحد منهم بالكراهة مع الجواز في هذه الصورة، ويمكن الإستدلال به بالأدلّة العامّة الدالّة على التورّع عن الشبهات وهي كثيرة، ذكرها الأصحاب في مسألة البراءة والإحتياط، وهي كما تشمل الشبهات الحكمية تشمل الشبهات الموضوعية مثل: **أخوك دينك** ...[1] ومثل: **الأُمور ثلاثة** ...[2] والأدلّة الخاصّة الواردة في المسألة مثل ما عرفت آنفاً في الطائفة الرابعة من إباء الإمام عليه السلام من قبول جوائز الخلفاء وعمّالهم حذراً من حقوق الناس فيها، أو عدم قبوله إلّا لحاجة شديدة لآل أبي طالب وأنّه لولاها لما أخذها.

مضافاً إلى الإعتبار العقلي بكون القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها، فالأخذ منهم ربّما يوجب جلب محبّتهم.

إن قلت: هذا الإحتمال ـ أي إحتمال وجود الحرام ـ موجود في غالب الأموال. **قلنا:** كلّا، فهناك فرق بين الإحتمالات القويّة والضعيفة.

هذا والإستدلال بجميع هذه الروايات قابل للتأمّل، **أمّا الأوّل:** فلما عرفت من أنّ أخذ الجائزة باعتبار إستحقاق الآخذ من بيت المال من قبيل أخذ الحقّ، كما يظهر من رواية الحضرمي (٥١/٦) المتقدّمة، أمّا على نحو الإشاعة أو المجهول المردّد الذي لا طريق له إلّا المصالحة.

وأمّا الثاني: فيمكن الجواب عمّا يرتبط بعمل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام بأنّه لا عموم فيه من ناحية الحكم، ولعلّه لموضع الإمام عليه السلام وكونه دون شأنه، أو كونه موجباً لإشتباه الأمر على ضعفاء الشيعة وأمثال ذلك، فلا يمكن إلغاء الخصوصية منها، والإستناد إلى قاعدة الإشتراك كما ترى، لأنّها تختّص بما إذا كانت الأوصاف والشرائط الدخيلة في الحكم مساوية لا كما في الحاضر والمسافر وغيرهما.

وأمّا نهي بعض الصحابة عن ذلك، فلما عرفت من إحتمال عدم حقّ له في بيت المال

---

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٨.
٢. المصدر السابق.

زائداً على ما كان يأخذه منهم بسبب إختلاطه معهم.

والإعتبار العقلي مضافاً إلى كونه ظنّياً هنا غير عام بالنسبة إلى جميع الموارد كما هو ظاهر، ثمّ انّهم ذكروا في الخروج عن الكراهة أُموراً:

منها: العناوين الثانوية، مثل التقيّة، والحاجة الشديدة لنفسه أو لغيره من الشيعة، وهو وان كان صحيحاً في نفسه، إلّا أنّ باب العناوين الثانوية مفتوح في كلّ شيء، حتّى المحرّمات مثل أكل الميتة، فهي أمر مفروغ عنه.

ومنها: إخراج الخمس منه، وفيه أنّه ليس من المال المخلوط بالحرام حتّى يخرج منه الخمس ويطهر، بل من المال المشتبه، وقد يكون حراماً كلّه، فاللازم ممّن يريد الإحتياط المعاملة معه معاملة «مجهول المالك».

ومنها: إخبار صاحبه بكونه مباحاً حلالاً من صلب ماله، ولا بأس به لو كان غير متّهم في إخباره، وقد يكون الإنسان متّهماً في أعماله ولا يكون متّهماً في أقواله، أو خصوص هذا القول، وهذا التفكيك ليس بعزيز، فيدخل تحت عنوان أدلّة إخبار ذي اليد، وهو ظاهر.

الصورة الثّالثة: العلم بوجود الحرام في أمواله تفصيلاً

ما إذا علم تفصيلاً بأنّ ما أعطاه محرّم بعينه مغصوب، أو شبهه من المحرّمات، وحكمه ظاهر من ناحية أصل الحرمة ولا كلام فيه، إنّما الكلام في فروع كثيرة ترتبط به، منها:

١ ـ عدم جواز أخذه لو علم به قبل ذلك، لأنّه تصرّف في مال الغير بغير إذنه، وكذا يحرم إمساكه لو علم به بعده، بل يجب ردّه إلى مالكه، وهل يجوز أخذه من السلطان الجائر بنيّة الردّ إلى مالكه؟

قد يقال: نعم، لأنّه إحسان يعلم عادةً برضى صاحبه به، ولو شكّ في ذلك كما إذا احتمل أنّ صاحبه يريد أخذه بنفسه منه، ليكون دليلاً على ظلمه وحجّة له عليه، أو غير ذلك من أشباهه لم يجز قطعاً.

٢ ـ «الضمان على التقدير الأوّل» أعني فيما لا يجوز أخذه، وعدم الضمان فيما يجوز،

كما إذا أخذه بنيّة الردّ وعلم برضا مالكه بذلك، ولو كان جاهلاً ثمّ علم به، وكان من نيّته الردّ في أوّل وقت ممكن، لم يكن ضامناً أيضاً، والدليل عليه أنّه كاليد الأمينة، وإنّ أخذه أوّلاً لمصلحة نفسه، ولكنّه في الإستدامة إنقلب حاله كان ضامناً حتّى في حال الجهل، لأنّ الجهالة لا ترفع الضمان كما ذكروه في بابه، فهذا داخل في قاعدة عدم ضمان الأمين، سواء كان على هذه النيّة من أوّل أمره، أو بعد ما علم، حتّى إذا كان عالماً، ثمّ تاب وقصد الردّ في أوّل وقت ممكن، وإن كان لا يخلو عن إشكال في هذه الصورة، وقد يتمسّك باستصحاب الضمان في كلتا الصورتين (صورتي الجهل والعلم بلا نيّة الردّ).

وفيه: مضافاً إلى تبدّل الموضوع بصيرورة اليد يد أمانة، إنّ الإستصحاب في الشبهات الحكمية غير حجّة عندنا.

٣ ـ ومنها إنّه قد عرفت وجوب الردّ في أوّل فرصة ممكنة، ويجب عليه الإعلام إلى أن يحصل اليأس منه، وهل المدار فيه على دوران السنّة كاللقطة؟ الظاهر عدمه، لأنّ روايات اللقطة الواردة في الباب ٢ من أبواب اللقطة[١] لا تشمله بظاهرها إلّا بالغاء الخصوصية، وهو مشكل، فالأحوط لولا الأقوى هو الإعلام إلى حدّ اليأس حتّى لو حصل قبل ذلك (فانّ السنّة تدور مدار عنوان اللقطة والضالّة وعنوان «إن وجدت شيئاً»، وكلّ ذلك أجنبي عن المقام) وتعريف السنّة وان كان إجماعياً في اللقطة على ما حكاه في الجواهر والغنية[٢] ويدلّ عليه روايات كثيرة، لكنّها أجنبية عن المقام.

نعم، في رواية حفص بن غياث ما يدلّ على جريان حكم السنّة فيما أودعه بعض اللصوص والرواية كما يلي: عن حفص بن غياث قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً واللصّ مسلم هل يردّ عليه؟ فقال: «**لا يردّه، فان أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل، وإلّا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرّفها حولاً، فان أصاب صاحبها ردّها عليه، وإلّا تصدّق بها، فان جاء طالبها بعد ذلك خيّره بين الأجر والغرم، فان إختار الأجر فله الأجر، وان إختار الغرم غرم له وكان الأجر له**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٩.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٩٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٨، الباب ١٨، من أبواب اللقطة، ح ١.

ومن هنا أفتى بعضهم بجريان الحكم فيما نحن بصدده، مثل ما يحكى عن ابن إدريس في السرائر.

ولكن التعدّي من الوديعة إلى مطلق مجهول المالك مشكل، نعم لا يبعد الحاق كلّ ما يؤخذ من الظالم (بنيّة ردّه إلى مالكه) به بالأولوية، ولولا ضعف سند الرواية بحفص بن غياث، وبعض آخر، أمكن الغاء الخصوصية منه على إحتمال، ولكن ضعفها يمنعها، وجبرها بعمل الأصحاب غير واضح، ولذا أسند العمل بها في الجواهر إلى المحقّق رحمه الله وجماعة[1] ولم يعتمد في المسالك على الرواية، بل قال: «إنّ مضمونه موافق للأُصول الشرعية فانّه بعد التعريف يصير مالاً مجهول المالك، وقد تقدّم أنّه يجوز الصدقة به عن مالكه، ولا يقدح زيادة التعريف هنا، لأنّه زيادة في الإستظهار والتفحّص عن المالك»[2].

فانّ مضمون هذا الكلام عمله به من باب الإحتياط ولا مانع منه.

وعلى كلّ حال اجراء حكم اللقطة على كلّ إشكال مجهول المالك مشكل.

وليعلم أنّ كثيراً من هذه الفروع يجري في غير الجوائز، بل في كلّ مال مجهول مالكه.

٤ ـ منها إنّه لو ادّعاه أحد، فهل يردّه إليه، أو يحتاج إلى ذكر الأوصاف أو العلم؟

الظاهر هو الأخير، وان مال شيخنا الأعظم إلى الأوّل، وذلك لأصالة إشتغال الذمّة، وكون الدعوى بلا معارض وان كان كافياً في الحكم بالملك في بعض الموارد، ولكن لا يشمل المقام قطعاً ممّا إشتغلت الذمّة بالردّ، كما أنّ ذكر الأوصاف إنّما هو للعلم أو الإطمئنان بمالك العين.

٥ ـ منها حكمه بعد اليأس (بل حكم مطلق مجهول المالك) فقد ذكر فيه إحتمالات أو أقوال:

فهل يتصدّق به عن المالكه مع الضمان؟

أو هو للإمام عليه السلام؟

أو لمن وصل بيده؟

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٣٤.

٢. المسالك، ج ٢، ص ٣٠٤ ـ كتاب اللقطة ـ.

أو يجب حفظه لمالكه دائماً؟

أو اعطائه للحاكم ليحفظه كذلك؟

أمّا الأخيران فلا شكّ في أنّ حفظه مع اليأس عن وجدان مالكه لا وجه له، سواء كان بنفسه أو بردّه إلى حاكم الشرع، بل هو مظنّة للتلف بعد لزوم الإيصاء به لما بعد موته.

نعم، هناك بعض ما دلّ على ذلك مثل:

ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن اللقطة .. إلى أن قال: وسألته عن الرجل يصيب درهماً أو ثوباً أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «**يعرّفها سنة فان لم يُعرَف حفظها في عرض ماله حتّى يجيىء طالبها فيعطيها إيّاه وان مات أوصى بها، وهو لها ضامن**»[1].

ولكن الظاهر أنّها مخصوصة بما إذا إحتمل وجدان صاحبه.

أمّا صيرورته ملكاً لمن وصل بيده، فيمكن الإستناد له بصحيحة علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكّة قال: «... **فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر ... ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ...**»[2].

ولذا يحكى عن غير واحد من المتأخّرين جواز العمل به كالمحقّق الهمداني رحمه الله وغيره، ويستدلّ له أيضاً بما ورد في باب من وجد لؤلؤة في بطن سمكة وهي:

ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث انّ رجلاً عابداً من بني إسرائيل كان محارفاً فأخذ غزلاً فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة، فباعها بعشرين ألف درهم، فجاء سائل فدقّ الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ أحد الكيسين، فأخذ أحدهما وإنطلق فلم يكن بأسرع من أن دقّ السائل الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فوضع الكيس في مكانه ثمّ قال: «**كُل هنيئاً مريئاً أنا ملك من ملائكة ربّك إنّما أراد ربّك أن يبلوك فوجدك شاكراً**»، ثمّ ذهب[3].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٠، الباب ٢٠، من أبواب اللقطة، ح ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٩، الباب ٨، من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٩، الباب ١٠، من أبواب اللقطة، ح ١، (وفي معناه الأحاديث ٢ و٣ و٤ من الباب نفسه).

وهي وإن كانت ضعيفة الإسناد من جهات شتّى، ولكنّها متكاثرة معنىً، ولكن لا دلالة لها على المطلوب، فانّه من قبيل حيازة المباحات الأوّلية التي لم يحزها حائز، وإحتمال كونها لأُناس كما ترى.

وكذا ما دلّ على جواز تملّك من وجد صرّة في بطن حيوان بعد ما ذبحه وأنّه يعرّفه البائع، فان لم يعرفها فهي له، مثل ما رواه عبدالله بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحي فلمّا ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟ فوقع عليه السلام: «**عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله إيّاه**»[1].

وروايته صحيحة الإسناد، وقد حكى الإجماع على العمل به غير واحد منهم، ولكن يمكن القول بأنّه من مصاديق اللقطة، وأحد أفراد التخيير فيها هو التملّك، وأمّا عدم تقييده بتعريف السنّة، فلعلّه لليأس الحاصل في الحيوان الذي يشتري للأضاحي، وإلّا لا وجه للتملّك مع عدم اليأس.

وأمّا كونه للإمام عليه السلام، فيدلّ عليه ما رواه داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً وانّي قد خفت فيه على نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه، قال فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «**والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟**» قال: إي والله، قال: «**فأنا والله، ما له صاحب غيري**»، قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، فقال: «**فاذهب فاقسمه في إخوانك ولك الأمن ممّا خفت منه**»، قال: فقسمته بين إخواني[2].

ولكنّه ضعيف السند «أوّلاً»، ومعارض بالروايات الكثيرة المبيّنة لحكم اللقطة «ثانياً» لأنّه وقع التصريح فيه بخلاف ذلك، ومن الواضح ترجيحها عليه (فراجع الباب ٢ من أبواب اللقطة).

وأمّا القول الأوّل، وهو المشهور، أعني التصدّق به عن صاحبه، فيمكن الإستدلال له بالقواعد والروايات الخاصّة:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٨، الباب ٩، من أبواب اللقطة، ح ١، (وفي معناه ح ٢، من الباب نفسه).
٢. المصدر السابق، ص ٣٥٧، الباب ٧، ح ١.

أمّا الأوّل فلأصالة الإشتغال، والقدر المتيقّن من براءة الذمّة هو التصدّق به، اللهمّ إلّا أن يقال: إذا دار الأمر بينه وبين أدائه إلى بيت المال والإمام عليه السلام فليس معلوماً كون التصدّق هو المتيقّن، فتأمّل.

أو يقال: إنّ الأصل إيصاله إلى يد مالكه، فإذا لم يمكن ذلك فإيصال ثوابه هو المقدار الممكن منه، وهذا التوجيه حسن، إلّا أنّه لا يتجاوز عن أن يكون إستحساناً ومؤيّداً.

أو يقال: يعلم عادةً برضا مالكه بهذه الصدقة مع الضمان كما هو المفروض.

وإن شئت قلت: بعد دوران الأمر بين الأُمور السابقة، فالصدقة إن لم تكن مقطوعة، فلا أقل أنّها راجحة على غيرها فيتعيّن عند الدوران.

وأمّا الثاني، فلأخبار كثيرة وردت في خصوص المسألة أو ما يقاربها، وإليك شطر منها:

١ ـ مرسلة السرائر، قال في السرائر: وقد روى أصحابنا أنّه يتصدّق به عنه ويكون ضامناً إذا لم يرض به صاحبه[١].

مع ما هو المعروف منه من عدم الإعتماد على أخبار الآحاد.

هذا ولكن الإنصاف أنّه يمكن أن يكون إشارة إلى أخبار اللقطة، وهي كثيرة معتبرة مع الغاء الخصوصية منها، ومعه لا يمكن الإعتماد على كونه دليلاً مستقلاً ورواية خاصّة.

٢ ـ رواية حفص بن غياث (في وديعة اللصّ) التي مرّت عليك قريباً[٢] مع الغاء الخصوصية عن موردها، أعني ما أودعه اللصوص، نعم سند الحديث ضعيف، ولكنّه غير قادح بعد ضمّ أخبار المسألة بعضها إلى بعض.

٣ ـ ما رواه يونس بن عبدالرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام وأنا حاضر .. إلى أن قال فقال: رفيق كان لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله، ورحلنا إلى منازلنا، فلمّا أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأي شيء نصنع به؟ قال: «**تحملونه حتّى تحملوه إلى الكوفة**» قال لسنا نعرفه، ولا نعرف بلده، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «**إذا كان كذا فبعه**

١. السرائر، كتاب اللقطة نقلاً عن ج السادس عشر من سلسلة الينابيع الفقهية ص ٢٠٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٨، الباب ١٨، من أبواب اللقطة، ح ١.

وتصدّق بثمنه»، قال له: على من، جعلت فداك؟ قال: «**على أهل الولاية**»[١].

لكنّها في معلوم المالك الذي يتعذّر إيصال ماله إليه، اللهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية، أو يقال بالأولوية، وليس ببعيد.

٤ ـ ما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «**يسأل عنها أهل المنزل، لعلّهم يعرفونها**»، قلت: فان لم يعرفوها قال: «**يتصدّق بها**»[٢].

ولكن الإنصاف أنّه أشبه شيء باللقطة أو هو منها نفسها، والغاء الخصوصية عن اللقطة إلى غيرها لا يخلو من إشكال:

٥ ـ ما رواه علي بن أبي حمزة في حديث مشهور قال: كان لي صديق من كتاب بني أُميّة فقال لي، استأذن لي على أبي عبدالله عليه السلام فاستأذنت له، فأذن له فلمّا أن دخل سلّم وجلس، ثمّ قال جعلت فداك: انّي كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالاً كثيراً، وأغمضت في مطالبه، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**لولا انّ بني أُميّة وجدوا لهم من يكتب ويجبى لهم الفيىء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم، لما سلبونا حقّنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلّا ما وقع في أيديهم**» قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لي مخرج منه؟ قال: «**إن قلت لك تفعل؟**» قال: افعل، قال له: «**فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدّقت به وأنا أضمن لك على الله عزّوجلّ الجنّة**»، فأطرق الفتى طويلاً ثمّ قال له: لقد فعلت جعلت فداك ...[٣].

الحديث طويل جليل فيه آثار الإمامة ودلائل الولاية نقلنا منه المقدار المرتبط بالمقام، ودلالتها ظاهرة على المدّعى.

٦ ـ ما رواه علي بن ميمون الصائغ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عمّا يكنس من التراب،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٧، الباب ٧، من أبواب اللقطة، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٣٥٥، الباب ٥، ح ٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٤، الباب ٤٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

فأُبيعه فما أصنع به؟ قال: «**تصدّق به فامّا لك وأمّا لأهله**»، قال: قلت: فإنّ فيه ذهباً وفضّة وحديداً فبأي شيء أبيعه؟ قال: «**بعه بطعام**»، قلت: فإن كان لي قرابة محتاج أعطيه منه؟ قال: «**نعم**»[١].

٧ ـ ما رواه هشام بن سالم قال: سأل حفص الأعور أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده جالس قال: إنّه كان لأبي أُجير كان يقوم في رحاه، وله عندنا دراهم وليس له وارث، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**تدفع إلى المساكين**»، ثمّ قال رأيك فيها، ثمّ أعاد عليه المسألة فقال له مثل ذلك. فأعاد عليه المسألة ثالثة، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «**تطلب وارثاً فان وجدت وارثاً وإلّا فهو كسبيل مالك**»، ثمّ قال: ما عسى أن يصنع بها، ثمّ قال: «**توصى بها فان جاء طالبها وإلّا فهي كسبيل مالك**»[٢].

لكن يستفاد منه أيضاً جواز تملّكه كاللقطة.

٨ ـ ما رواه أبو علي بن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك إشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم فلمّا ظفرت المال خبرت أنّ الأرض وقف. فقال: «**لا يجوز شراء الوقوف ولا تدخل الغلّة في ملكك ادفعها إلى من أوقفت عليه**»، قلت: لا أعرف لها ربّاً، قال: «**تصدّق بغلّتها**»[٣].

٩ ـ ما رواه نصر بن حبيب صاحب الخان قال: كتبت إلى عبد صالح عليه السلام لقد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فندق ومات صاحبها، ولم أعرف له ورثة فرأيك في اعلامي حالها وما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً؟ فكتب: «**اعمل فيها وأخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتّى يخرج**»[٤].

وأمّا ما دلّ على جواز الصدقة في اللقطة ولو بعنوان بعض افراد التخيير فمثل:

١٠ ـ ما رواه الحسين بن كثير عن أبيه قال: سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللقطة فقال

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٨٤، الباب ١٦، من أبواب الصرف ح ١، (ومثله ح ٢) ولعلّهما واحد.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠، الباب ٢٢، من أبواب الدَين والقرض، ح ٣، (ورواها في ج ١٧ ص ٥٨٢، بتفاوت).
٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٠٣، الباب ٦، من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، ح ١.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٥٨٣، الباب ٦، من أبواب ميراث الخنثى، ح ٣.

«يعرفها فان جاء صاحبها دفعها إليه وإلّا حبسها حولاً، فان لم يجيء صاحبها أو من يطلبها تصدّق بها، فان جاء صاحبها بعد ما تصدّق بها إن شاء إغترمها الذي كانت عنده وكان الأجر له، وان كره ذلك إحتسبها والأجر له»[١].

١١ ـ وما رواه أبان بن تغلب قال: أصبت يوماً ثلاثين ديناراً، فسألت أبا عبدالله عليه السلام عن ذلك، فقال: أين أصبته؟ قال كنت منصرفاً إلى منزلي فأصبتها، قال فقال: **«صر إلى المكان الذي أصبت فيه فعرفه، فان جاء طالبه بعد ثلاثة أيّام فأعطه إيّاه وإلّا تصدّق به»**[٢].

ولكنّه يدلّ على كفاية ثلاثة أيّام في التعريف، ولعلّه ناظر إلى صورة اليأس بعدها.

١٢ ـ وما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال: وسألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثمّ يتصدّق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدّق بها؟ ولمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها؟ أو قيمتها؟ قال: **«هو ضامن لها والأجر له إلّا أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له»**[٣].

ولعلّها تشمل ما نحن فيه بالأولوية.

ويستفاد من جميع ذلك جواز صدقة مجهول المالك أو تعينها، فهذا هو الأقوى، ولكن بقي هنا أُمور:

أحدها: مصرف هذه الصدقة، هل هو خصوص الفقراء، أو هو أعمّ كما عن صاحب الجواهر[٤]؟ ولعلّه بعنوان أنّه هبة يقصد القربة لأهل الدين يشترك فيه الغني والفقير.

ذكر شيخنا الأعظم حصرها بالفقراء إستناداً إلى تبادره من عنوان الصدقة[٥] وهو كذلك، وقد يستند فيه إلى قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...**﴾[٦].

وفيه أنّه ناظر إلى خصوص الزكاة والصدقة الواجبة بالأصل.

ولو شكّ فالقدر المتيقّن بمقتضى القاعدة هو خصوص الفقير لولا إطلاق الصدقة، وقد عرفت عدم الإطلاق فيها.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٩، الباب ٢، من أبواب اللقطة، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ص ٣٥٠، ح ٧.
٣. المصدر السابق، ص ٣٥٢، ح ١٤.
٤. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧٨.
٥. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.
٦. سورة التوبة، الآية ٦٠.

ويمكن الإستدلال له أيضاً بأنّه لو جاز التصدّق على كلّ أحد لجاز أخذه لنفسه، فعدم الإذن به دليل على ما ذكرنا، وكذا بعض ما سبق حيث ذكر التصدّق على فقراء قرابته.

ثانيها: هل يجوز إعطائها إلى بني هاشم؟ ذكره شيخنا الأعظم من غير إختيار لأحد الطرفين[1].

وتحقيق الكلام في المقام أن يقال:

إنّ الصدقات على أقسام أربعة:

١ ـ الزكاة.

٢ ـ الصدقات المفروضة غيرها كالكفّارات الواجبة بالأصل.

٣ ـ الصدقات المفروضة بالعرض، كالنذر وردّ مجهول المالك بعنوان الصدقة.

٤ ـ الصدقات المندوبة.

أمّا الأوّل فإجماع الفريقين قائم على حرمتها على بني هاشم، وأمّا الأخيرة فإجماعنا على جوازها لهم، وقد وقع الخلاف في القسم الثاني والثالث، فعن جماعة من أكابر القدماء والمتأخّرين كالشيخ والسيّد والمحقّق والعلّامة رحمهم الله إلحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكاة، بل قد يستظهر من غير واحد منهم الإجماع عليه، ولم يعلم أنّ مرادهم الواجبة بالأصل أو بالعرض أيضاً، بينما يحكى عن جماعة من المتأخّرين كالمحقّق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد والشهيد الثاني في المسالك وغيره بل العلّامة رحمه الله أيضاً في قواعده وغيرهم الجواز، والإقتصار على حرمة الزكاة فقط[2].

ويمكن القول بالتفصيل بين القسمين.

والذي يدلّ على المنع هو إطلاقات حرمة الصدقة على بني هاشم، وهي روايات كثيرة (أوردها في الوسائل ج٦ ص١٨٥ في الباب ٢٩ من أبواب المستحقّين للزكاة، وفيها روايات معتبرة فراجع الأحاديث ٢ و٣ و٤ من هذا الباب هذا مضافاً إلى الحديث ٣/٣١).

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.

٢. لاحظ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤١١ ـ ٤١٢.

ولا دليل على تقييدها إلّا ما يلي:

١ ـ إطلاق الصدقة كثيراً على الزكاة كما في آية تشريعها وغيرها. وفيه أنّ ذلك غير مانع عن العموم.

٢ ـ ما ورد من أنّ الله بدّلهم عن تحريم الصدقة بالخمس وظاهره الزكاة مثل حديث ٣٠/١ و ٢٩/١ ج٦ من أبواب المستحقّين للزكاة.

ولكنّه لا يتجاوز عن حدّ التأييد.

٣ ـ وهو العمدة، ما صرّح فيها بأنّ المراد منه خصوص الزكاة المفروضة، فيكون مقيّداً لما سبق (مثل ٣٢/٤ من أبواب المستحقّين للزكاة و ٣٢/٥ وهكذا ٣١/٣ بناءاً على كون المراد منه الزكاة خاصّة ولكنّه محلّ إشكال).

فلا يبقى إلّا الروايتان الأوليّان، ولكن يمنعنا من الأخذ بهما إشكالهم في سندهما.

والذي يسهل الأمر أنّ إطلاق الصدقة على الكفّارة مشكل، فلا تمنع عنهم.

ولو سلّمنا فالقدر المسلّم من إطلاقات الحرمة تحريم الصدقات الواجبة بالأصل، وأمّا بالعرض فالحاقها بالصدقات المندوبة التي ورد فيها الجواز أولى، وقد دلّت عليه روايات عديدة (رواها في الوسائل في الباب ٣١ الأحاديث ١ و٣ وفي الباب ٣٢ الحديث ٨ وإستدلّ في بعض الروايات بجريان السيرة على الإنتفاع من مياه طرق مكّة لأهل المدينة وغيرهم مع أنّ عامتها صدقة أي موقوفات أو غيرها، وأنّه لو كان يحرم عليهم لما إستطاعوا أن يحجّوا).

ولا أقل من الشكّ في إلحاق هذا القسم، فالأصل الجواز (بمقتضى إطلاقات أدلّة هذه الواجبات).

ومن هذا القسم صدقة مجهول المالك، فانّها مندوبة في الأصل.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ الأقوى جواز هذه الصدقات للهاشميين، ولا دليل على حرمتها عليهم، وكذا الموقوفات العامّة والخاصّة في الآبار والمدارس والمساجد، والخانات، بناءاً على كون الوقف نوع صدقة والله العالم.

ثالثها: هل يعتبر فيها إذن الحاكم الشرعي؟ قد يقال بإعتباره، إمّا من جهة أنّه القدر

المتيقّن في براءة الذمّة، أو من جهة الإستناد إلى رواية داود بن أبي يزيد كما مرّ (٧/١ من اللقطة) هذا إذا كان عيناً، وأمّا لو كان دَيناً كان الأمر أوضح، لأنّ الحاكم ولي الغائب.

ولكن يمكن دفع جميع ذلك بأنّ شيئاً منها لا يقاوم ظاهر ما عرفت من إطلاق روايات الباب، فانّها إمّا تدلّ على إذن عامّ، أو عدم الحاجة هنا إلى الإذن كما هو ظاهرها حتّى في الدَين كما لا يخفى، لا سيّما بملاحظة ما رواه هشام بن سالم (٦/١ من اللقطة) فراجع.

رابعها: حكم تعذّر الإيصال عند الجهل بالمالك، لا يبعد أن يكون مثل ما سبق، لأنّ الملاك واحد ظاهراً، فلا يمكن حفظه ولا تملّكه، ولا وجه لكونه مال الإمام عليه السلام، فلا يبقى إلّا الصدقة، مضافاً إلى ظهور بعض روايات الصدقة فيه، مثل ما رواه يونس عن الرضا عليه السلام وقد مرّ[1].

خامسها: لو ظهر المالك بعد ما تصدّق به، فهل هو ضامن له، أو لا، أو فيه تفصيل؟ فيه أقوال عمدتها وجوه ثلاثة:

١ ـ الضمان مطلقاً.

٢ ـ عدم الضمان كذلك.

٣ ـ الفرق بين ما إذا أخذه عدواناً، ثمّ أراد العمل بوظيفته الشرعية، وما إذا أخذه بحكم الشرع من أوّل الأمر.

إختار شيخنا الأعظم أوّلاً التفصيل، ثمّ قال بالضمان مطلقاً[2].

وعمدة الدليل على الضمان «قاعدة الإتلاف»، ولا يرد عليه ما أفاده بعض الأكابر من عدم وجود دليل عام عليه، لما ذكرنا في محلّه من القواعد الفقهية من وجود دليل كافٍ عليه[3].

ولكن في مقابل ذلك، وهو حكم الشرع بوجوب الصدقة أو جوازها، فانّ لازمه العرفي عدم الضمان لأنّ الإمام ولي الغائب المجهول، فإذا كان التصرّف بإجازته وأمره لم يكن وجه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٧، الباب ٧، من ابواب اللقطة، ح ٢.
٢. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.
٣. القواعد الفقهية، ج ٢، ص ١٩٣.

للضمان، نعم، لو صرّح من أوّل أمره بأنّه إنّما يجوز له التصدّق إذا تعهّد ضمانه أمكن ذلك.

ان قلت: ورد التصريح بذلك في رواية حفص بن غياث فيمن أودعه بعض اللصوص، وقد مرّ (١٨/١ من اللقطة ج٧ ص٣٦٨) وكذا في مرسلة السرائر.

قلنا: قد عرفت ضعفها سنداً وإختصاصها دلالة بمورد خاصّ ألحقها الإمام عليه السلام باللقطة، فلا يشمل غيره.

هذا مضافاً إلى أنّه في مفروض السؤال كانت يده في أوّل أمره من قبيل اليد العادية، لعدم جواز قبول ودائع اللصوص، اللهمّ إلّا أن يقال أنّه أخذه للردّ إلى صاحبها، ولكنّه بعيد جدّاً.

وأمّا مرسلة السرائر فقد عرفت إحتمال إنطباقها على روايات اللقطة.

إن قلت: قد ورد في اللقطة الضمان لو ظهر المالك، ولم يقبل الصدقة، لا سيّما في صحيحة علي بن جعفر (٢/١٤) فيلحق المقام بها.

قلنا: فرق كثير بين المقامين، لأنّ اللقطة لها أحكام خاصّة، منها جواز تملّكها ولا تجري في المقام، مضافاً إلى أنّ اللاقط أخذه بإختياره، ولكن مجهول المالك في مفروض المسألة قد لا يكون كذلك، كمن وجده في متاعه بعد ذهاب صاحبه، وبالجملة من البعيد جدّاً أمر الشارع بضمان مال المجهول مالكه بعد أمره بإتلافه من طريق الصدقة لمصلحة صاحبه، مع عدم إقدامه على أخذه عمداً كما إذا إختلط بماله من غير إختياره.

وكذلك إذا كان بإختياره وبإذن الشرع وان كان ذلك أدون منه.

وإذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ ظاهر ما عرفت من الأدلّة عدم الفرق بين أن تكون اليد عادية في إبتدائها، أو أمانة بعد ما تحوّلت العادية إلى الأمينة، وكان مأموراً بحكم الشرع بالصدقة.

والتمسّك بالإستصحاب مضافاً إلى تبدّل الموضوع لا وجه له في مقابل ظهور أدلّة الصدقة التي هي أدلّة إجتهادية.

فتلخّص أنّ عمدة دليل عدم الضمان أمران:

١ ـ قصور أدلّة الضمان بالإتلاف لمحلّ الكلام فيما كان بحكم الشرع ولمصلحة صاحب المال.

٢ ـ ظهور أدلّة الصدقة في عدم الضمان.

هذا وقد يقال بأنّ التصدّق لو كان موجباً للضمان لزم التسلسل، للزوم التصدّق ببدله أيضاً وهكذا، وهذا تخصيص عقلي لأدلّة الضمان[١].

ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ الضمان مراعى بظهور المالك وعدم قبوله الصدقة لا مطلقاً، كما هو ظاهر الأدلّة، وإلّا كان وجوب الصدقة لغواً من أوّل أمره.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا تصل النوبة إلى حكم موت المالك، أو المتصدّق بعد عدم الضمان لو ظهر المالك ولم يرض بها، وان كان الأظهر إرث هذا الحق لورثة المالك ولزوم أخذها من تركة المتصدّق لو مات.

فتحصّل ممّا ذكرنا اُمور:

١ ـ يجب التصدّق بمجهول المالك من قبل صاحبه.

٢ ـ يجب التعريف إلى أن ييأس من وجدان مالكه.

٣ ـ لو كان يائساً من أوّل أمره يجب التصدّق به.

٤ ـ لا يعتبر فيه إذن الحاكم ولو كان أحوط.

٥ ـ تعذّر الوصول إلى المالك بحكم الجهل به.

٦ ـ لا يضمن بعد ظهور المالك وعدم رضاه بالصدقة، وان كان الضمان أحوط.

٧ ـ للقطة أحكام خاصّة لا تجري في مجهول المالك.

٨ ـ لو لم يردّه حتّى تلف أو أتلفه يجب إخراج مثله أو قيمته من تركته كسائر الديون، ولا فرق في شيء من ذلك بين الظلمة وغيرهم.

٩ ـ يجوز إعطاؤه إلى الحاكم الشرعي.

١٠ ـ تجوز هذه الصدقة للهاشمي وغيره، وكذا الكفّارات.

الصورة الرّابعة: إذا كانت الجائزة مخلوطة بالحرام

وقد ذكر فيه وجوه خمسة:

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٢٥.

ما إذا كان الخلط بنحو يوجب الإشاعة كالخلط بجنسه، كـالحنطة بـالحنطة أو اللـبن باللبن.

وهو بنفسه ينقسم إلى أربع صور، فانّ «المقدار» و «المـالك» أمّـا يكـونان مـعلومين، فالحكم واضح، وأمّا أن يكونا مجهولين، فحكمه الخمس كما ذكر في بابه.

وإمّا أن يكون المالك معلوماً والمقدار مجهولاً، فيصالح مع مالكه.

وإمّا أن يكون المقدار معلوماً والمالك مجهولاً، ففيه حكم المجهول مالكه من الصدقة.

أمّا الصورة الخامسة وهي الخلط بغير جنسه بحيث لا يوجب الإشاعة كإختلاط بعض غنمه بغنم آخر، فيحكم بالقرعة، أو يباع فيشترك في الثمن.

هذا ما أفاده شيخنا الأعظم في مكاسبه[1].

ولكن فيما أفاده وجوه من النظر، منها:

١ ـ إنّ الحكم بالخمس إنّما هو إذا لم يعلم إجمالاً زيادته أو نقصانه من الخمس، أمّا إذا علم إجمالاً زيادته من الخمس، فالأحوط كما ذكرنا في محلّه صرف مقدار الخمس فيما ينطبق على المصرفين (مصرف الخمس ومصرف الصدقة) ويتصدّق بالزائد بإذن الحاكـم إحتياطاً، وأمّا لو علم بكونه أقلّ منه فالظاهر جواز التصدّق بالأقل، ولعلّه إلى ذلك أشـار بقوله «على تفصيل مذكور في باب الخمس»[2].

٢ ـ لزوم المصالحة مع المالك فيما كان معلوماً ومقداره مجهولاً لا دليل عليه، بل اللازم إعطاء القدر المتيقّن، لأنّ المال إنتقل إليه من غيره وكان مسبوقاً بيده التي هي من أمارات ملكه، إلّا ما ثبت أنّه ملك غيره.

نعم إذا إشتبه بما ليس في يد واحد منهما كان للمصالحة وجه.

٣ ـ إنّ الحكم بالمصالحة في المقام وأمثاله ليس حكماً الزامياً، بل هذا إذا رضيا به، وإلّا فالحكم الإلزامي في أمثال المقام، إمّا القرعة أو التنصيف، والأظهر هو الثاني، لأنّه مقتضى سيرة العقلاء، مضافاً إلى وروده في بعض الروايات.

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.

٢. المصدر السابق.

٤ ـ في الصورة الخامسة، أعني ما لا يوجب الشركة، فالأظهر كما ذكرنا في أبواب الخمس جريان حكم الخمس فيه إذا جهل المقدار والمالك وإختلطا معاً، كما إذا جهل مقدار ماله من هذا القطيع، وما لغيره؟

ولو علم العدد ولم يعلم المالك، يخرج بالقرعة، ويتصدّق من قبل صاحبه.

كما إنّه إذا كان العكس يتوصّل إلى القرعة، ويعطي إلى مالكه (ولو كان أحدها أزيد قيمة، فلا يبعد التنصيف في الزائد كما ذكرنا في الخمس).

ولو كان معلومين كان الأمر واضحاً.

فإذاً، لا فرق بين الصورة الخامسة وبين ما سبقها من صور الإشاعة، فيجري فيه ما تقدّم.

بقي هنا شيء:

إنّ مقتضى القواعد عدم الفرق في الأموال المحرّمة التي لابدّ فيها من الصدقة إذا لم يعرف مالكها، وأدائها إلى صاحبها إذا عرفه، بين العين الموجودة وبين ما أتلفه وبقي في ذمّته، وكذا لا فرق بين الظلمة وغيرهم، وان كانت هذه الديون تستغرق أموالهم المحلّلة لو كانت لهم أموال كذلك. وذلك لأنّ أدلّة الإتلاف والضمان وأحكام الديون تشملهم من دون أي فرق، ولازمه عدم تعلّق الخمس بأموالهم في بعض الصور، وكذا الإستطاعة للحجّ وعدم إرث ورثتهم ما لم يؤدّوا ديونهم منه.

هذا ولكن حكى في الجواهر عن شرح أُستاذه (كاشف الغطاء) «انّ ما كان في يده من المظالم وتلف لا يلحقه حكم الديون في التقديم على الوصايا والمواريث لعدم إنصراف الدَّين إليه، وان كان منه، وبقاء عموم الوصيّة والمواريث على حالها، والسيرة المأخوذة يداً بيد من بدء الإسلام إلى يومنا هذا، فعلى هذا لو أوصى بها بعد التلف أخرجت من الثلث»[1].

ولم يحك مثل هذا الكلام عن غيره، وعلى كلّ حال فهو ضعيف جدّاً كما ذكره جمع من الأكابر والمحقّقين.

وأمّا ما استدلّ به على مراده من الإنصراف والسيرة، فيرد على الأوّل أنّه ممنوع جدّاً،

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧٩.

لعموم قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِين بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[1] وكذا سائر العمومات والإطلاقات، ولا نرى أيّ فرق بينه وبين سائر الديون، ولو جاز إستثناء الظلمة من هذا الحكم جاز إستثناؤهم من سائر الأحكام أيضاً.

وأمّا السيرة، فهي وان كانت كذلك في الجملة، إلّا أنّ من المقطوع كونها سيرة الذين لا يبالون في دَينهم، وأمّا المبالون والمتّقون فسيرتهم إجتناب هذه الأموال المحرّمة التي تعلّق بها حقّ الغير.

والعمدة أنّ ورثتهم في الغالب من أشباههم، وهذا هو السرّ في جريان سيرتهم عليه.

وبالجملة لو لم تصدر هذه الفتوى من هذا الفقيه الكبير لم يكن مجال للبحث فيها.

---

١. سورة النساء، الآية ١٢.

المسألة الثالثة: في حكم ما يأخذه السلطان من الخراج والزكاة والمقاسمة

المعروف بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه من جماعة أنّ ما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة والخراج والزكاة يكون مبرئاً للذمّة، بل عن مصابيح العلّامة الطباطبائي رحمه الله أنّ على جواز التصرّف فيه إجماع علمائنا، وكفى به وبما ذكره في المسالك شهادة على ذلك، حيث قال: قد أذن أئمّتنا عليهم السلام في تناوله وأطبق عليه علماؤنا، ولا نعلم فيه مخالفاً[1] ولازمه براءة الذمّة.

وقد حكي عن الشيخ إبراهيم الجبلي المعاصر للمحقّق الكركي تحريمه، حتّى أنّ المحقّق الكركي رحمه الله كتب رسالة «قاطعة اللجاج» في ردّه، والمخالف شاذّ[2].

نعم، مقتضى القواعد في بدء الأمر حرمة ذلك، لأنّهم ليسوا أهلاً لذلك، فلا يجوز لهم أخذها، ولا يجوز لنا اعطاؤهم إيّاها، ولو أخذوها قهراً كانت مغصوبة كسائر أموالهم.

هذا ولكن يمكن أن يستدلّ للخروج عن هذه القاعدة بأُمور:

١ ـ جريان السيرة القطعية عليه من العلماء والعوام في جميع الأعصار والأمصار في الدولة الأُموية والعبّاسية وغيرهم، فقد كانت الأراضي الخراجية في أيدي المؤمنين وغيرهم، ولم يعهد منهم أداء خراجين: خراج إليهم، وخراج إلى أئمّة الحقّ عليهم السلام وهذا دليل على امضائهم عليهم السلام لها، فهو كالفضولي الذي أجاز مالكه أو المتولّي له كما ذكره شيخنا الأعظم[3].

---

١. المسالك، ج ١، ص ١٦٨.
٢. انظر جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٨١.
٣. المكاسب المحرّمة، ص ٧٥.

فحينئذ يبقى على الجائر إلّا التبعات التكليفية، لا الوضعية، فما ذهب إليه بعض الأعاظم من عدم ثبوت حكم الضمان عن الغاصب، وإنّ إجازة الأئمّة إنّما هي لتسهيل الأمر على الشيعة[1] ـ عجيب، لعدم إنفكاكهما كما هو ظاهر.

٢ ـ لزوم العسر والحرج الشديد، بل الضرر أيضاً لو أُريد الإجتناب عن هذه الأموال ولو أُريد إعطاء الزكاة والخراج مرّتين، مع كون سوق المسلمين مملوءاً من هذه الأموال بحيث لم يكن لأحد إجتنابها.

وبالجملة جواز التصرّف في هذه الأموال ثابت قطعاً، ولازمه براءة ذمّة صاحبها، وإلّا كان باقياً على ملكه وكان غصباً لا يجوز التصرّف فيها.

٣ ـ الأخبار الكثيرة الواردة في أبواب مختلفة:

منها: ما ورد في باب أخذ جوائز السلطان، وقد رواها الوسائل في الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به من قبيل:

الأوّل ـ ما مرّ سابقاً عن أبي بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبدالله عليه السلام وعنده إسماعيل إبنه، فقال: «**ما يمنع ابن أبي السمال «السمّاك ـ الشمال» أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس؟**» ثمّ قال لي: لِمَ تركت عطاءَك؟ قال: مخافة على ديني. قال: «**ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم انّ لك في بيت المال نصيباً؟**»[2].

فانّه يعلم عادةً أنّ الجوائز الكثيرة كانت من الخراج أو شبهه، ولا أقل من إطلاقها، بل العمدة في طريق تحليلها كونها من الخراج، وإلّا إحتمال كونها غصباً مانع وكونها من الزكاة أيضاً كذلك، لعدم جواز أخذه لكلّ أحد منه فهذا كلّه يدلّ على حلّ الخراج ولازمه أيضاً كونها مبرئاً للذمّة.

الثاني ـ ومنها صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج قال: قال لي أبو الحسن موسى عليه السلام: «**ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام إنّي أظنّك ضيّقاً**». قال قلت: نعم فإن شئت وسّعت عليّ. قال: «**اشتره**»[3].

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٣٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦١، الباب ٥٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الثالث ـ ومنها ما رواه معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: اشتري من العامل الشيء، وأنا أعلم أنّه يظلم؟ فقال: «**اشتر منه**»[١].

ولكن يحمل على أنّه لم يعلم كون خصوص هذا ظلماً.

الرابع ـ ومنها ما رواه أبو عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل ما يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم انّهم يأخذون منهم أكثر من الحقّ الذي يجب عليهم، قال فقال: «**ما الإبل إلّا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه**، قيل له: فما ترى في مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا، فنقول بعناها فيبيعناها فما تقول في شرائها منه؟ فقال: «**إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس**»، قيل له: فما ترى في الحنطة والشعير يجيئا القاسم، فيقسم لنا حظّنا ويأخذ حظّه فيعزله بكيل، فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «**إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل**»[٢].

هذا الحديث يدلّ على حكم الزكوات وغيرها كما لا يخفى فتأمّل.

بل ظاهرها كون الجواز أمراً واضحاً في أصل المسألة، وإنّما سأله عليه السلام عن أُمور أُخر، مثل إحتمال إشتماله على الحرام أو عدم كيلها بعد ذلك.

الخامس ـ ومنها ما رواه محمّد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أشتري الطعام فيجيئني من يتظلّم ويقول: ظلمني، فقال: «**اشتره**»[٣].

السادس ـ ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يستأجر الأرض بشيء معلوم يؤدّي خراجها ويأكل فضلها ومنها قوته قال: «**لا بأس**»[٤].

وهذا يدلّ على جواز الخراج على النحو المتعارف في ذلك الزمان.

السابع ـ وما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن أرض يريد رجل أن يتقبّلها فأي وجوه القبالة أحل؟ قال: «**يتقبّل الأرض من أربابها بشيء معلوم إلى سنين**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦١، الباب ٥٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
٢. المصدر السابق، ح ٥.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦١، الباب ٥٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ج ١٣، ص ٢١٣، الباب ١٨، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة ح ٢.

مسمّاة فيعمر ويؤدّي الخراج، فان كان فيها عُلُوج فلا يدخل العلوج[١] **في قبالته فانّ ذلك لا يحلّ»**[٢].

وكيفية دلالتها كسابقتها، فانّها وان لم تكن بصدد بيان هذا الحكم، إلّا أنّ تعبيرها بالنسبة إلى الخراج دليل على مفروغية المسألة بالنسبة إلى البراءة لو أدّاه إلى السلطان.

الثامن ـ وما رواه أبو بردة بن رجاء قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القوم يدفعون أرضهم إلى رجل فيقولون: كلها وأدّ خراجها قال: «**لا بأس به إذا شاؤوا أن يأخذوها أخذوها**»[٣].

التاسع ـ وما رواه جميل بن صالح قال: أرادوا بيع تمر عين أبي بن زياد فأردت أن أشتريه فقلت حتّى أستأذن أبا عبدالله عليه السلام فأمرت مصادفاً فسأله فقال له: قل له: «**فليشتره فإنّه إن لم يشتره إشتراه غيره**»[٤].

ولكن روي في الحدائق ما رواه المحقّق الأردبيلي قدس سره المخالف في هذه المسألة رواية عن الكافي تدلّ على أنّ عين أبي زياد كانت ملكاً لأبي عبدالله عليه السلام (ولكن التعبير فيه بـ «عين زياد» ولعلّ هذا المقدار من التفاوت لا يضرّ، وفيه تأمّل، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ إحتمال اتّحادهما يمنع عن الإستدلال وهو جيّد)[٥].

العاشر ـ وما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال، وبخراج النخل والآجام والطير، وهو لا يدري لعلّه لا يكون من هذا شيء أبداً، أو يكون، أيشتريه وفي أي زمان يشتريه ويتقبّل منه؟ قال: «**إذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً أنّه قد أدرك فاشتره وتقبّل به**»[٦].

فأطلق فيه الخراج وهو دليل على المطلوب.

الحادي عشر ـ ومنها ما رواه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّه سأل عن مزارعة أهل الخراج بالربع والنصف والثلث، قال: «**نعم لا بأس به، قد قبل رسول الله** صلى الله عليه وآله وسلم

---

١. المراد من العُلُوج بضمّتين الذي هو جمع «عليج» الرجل الضخم القوي والمراد هنا رعايا الأرض الأقوياء.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٤، الباب ١٨، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٥.
٣. المصدر السابق، ص ٢١٢، الباب ١٧، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٦٢، الباب ٥٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٥. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٤٨.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٦٤، الباب ١٢، من أبواب عقد البيع وشروطه، ح ٤.

خيبر أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر، والخبر هو النصف»[١].

ومنها الروايات الدالّة على جواز قبالة الأرض من السلطان من دون ذكر أمر الخراج التي ظاهرها أدائه إلى السلطان لا إلى غيره مثل:

الثاني عشر ـ الفيض بن المختار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في أرض أتقبّلها من السلطان ثمّ اواجرها أكرتي على أنّ ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث بعد حقّ السلطان؟ قال: «**لا بأس به كذلك أُعامل اكرتي**»[٢].

الثالث عشر ـ وما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسمّاة، أو بطعام مسمّى، ثمّ آجرها وشرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر وله في الأرض بعد ذلك فضل، أيصلح له ذلك؟ قال: «**نعم إذا حفر لهم نهراً أو عمل لهم شيئاً يعينهم بذلك فله ذلك**».

قال: وسألته عن الرجل استأجر أرضاً من أرض الخراج بدراهم مسمّاة، أو بطعام معلوم، فيؤاجرها قطعة قطعة أو جريباً جريباً، بشيء معلوم، فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان، ولا ينفق شيئاً، أو يؤاجر تلك الأرض قطعاً على أن يعطيهم البذر والنفقة فيكون له في ذلك فضل على إجارته وله تربة الأرض أو ليست له؟ فقال له: «**إذا استأجرت أرضاً فأنفقت فيها شيئاً أو رممت فيها فلا بأس بما ذكرت**»[٣].

إلى غير ذلك من الروايات.

وتلخّص ممّا ذكرنا أنّ المعاملة مع الجائر في أمر الخراج جائزة، والدفع إليه مبريء للذمّة، وهكذا يجوز البيع والشراء وغيرهما في الأموال الحاصلة من الخراج بلا واسطة، أو بالواسطة.

هذا كلّه في أصل المسألة، ولكن هناك مسائل أُخرى حول هذه المسألة ستأتي الإشارة إليها إن شاء الله.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٠٠، الباب ٨، من أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٨.
٢. المصدر السابق، ص ٢٠٨، الباب ١٥، ح ٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٦١، الباب ٢١، من أبواب أحكام الإجارة، ح ٣ و ٤.

بقي هنا أُمور:

الأمر الأوّل: هل هذا الحكم أعني المعاملة مع السلطان الجائر معاملة العادل وإعطائه الخراج والزكوات وغيرها إليه وإبراء الذمّة بذلك مشروط بحال «التقيّة» و «الضرورة»، أو أنّه مطلق، فيجب دفعه إليه وان قدر على منعه منه بغير محذور؟

وبعبارة أُخرى: إنّ الشارع أمضى سلطنة الجائر على هذه الأُمور بحيث لا يجوز منعه منها. ويحرم خيانته وما أشبه ذلك، لبعض المصالح المتعلّقة بالإسلام والمسلمين، ولو من جهة حفظ النظام قبل قيام الحكومة الحقّة الإلهية، أو أنّه لم يمضها كذلك، بل يكون الدفع إليه من جهة ضرورة الدافع لا ضرورة المجتمع الإسلامي؟

نسب القول الأوّل فيما يظهر عن الحدائق إلى جماعة من الأصحاب[1].

وقد يظهر من بعض عباراتهم ذلك في بدو النظر، مثل ما عن المحقّق الكركي رحمه الله في رسالته: «ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم ولا سيّما الشيخ الأعظم الشيخ علي بن هلال رحمه الله أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء منه لأنّ ذلك حقّ واجب عليه»[2].

بل قد يستظهر إجماع الأصحاب على ذلك، ولكن لا يبعد أن يكون مرادهم ما أفاده شيخنا الأعظم قدس سره في مكاسبه من أنّه ناظر إلى المنع والإنكار المطلق، لا منعه من الجائر وإعطائه إلى الحاكم الشرعي أو نائبه إذا لم يكن فيه محذور، ولذا إختار هو جواز المنع في هذه الصورة[3] وكذلك صاحب الحدائق في ذيل كلامه في المسألة[4].

وعلى كلّ حال يمكن أن يستدلّ على هذا القول بأمرين:

«**أحدهما**» مقتضى القاعدة، لأنّ الأصل عدم جواز إعطائه إلى غير أهله، والقدر المتيقّن من الأدلّة المجوّزة هو ما إذا كان مجبر على ذلك، أمّا إذا كان مختاراً فيه، فيشكل إستفادته من الأدلّة، فهي منصرفة من هذه الصورة لا أقل.

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٤٢.
٢. المكاسب المحرّمة، ص ٧٤.
٣. المصدر السابق.
٤. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٥٩.

«ثانيهما» بعض الأدلّة الخاصّة مثل ما يلي:

١ ـ ما رواه عيص بن قاسم عن أبي عبدالله عليه السلام في الزكاة قال: «**ما أخذوا منكم بنو اُميّة فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما إستطعتم، فانّ المال لا يبقى على هذا أن يزكّيه مرّتين**»[١].

ولكنّه في خصوص باب الزكاة، اللهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية بقرينة التعليل.

٢ ـ ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «**إن كنت لابدّ فاعلاً فاتّق أموال الشيعة**»، قال: فأخبرني على أنّه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السرّ[٢].

ولكن لا يعلم أنّ المراد منه الأموال المغصوبة أو الخراج وأمثاله.

٣ ـ ما رواه زرارة قال اشترى ضريس بن عبدالملك وأخوه من هبيرة ارزاً بثلاثمائة الف، قال: فقلت له ويلك: أو ويحك انظر إلى خمس هذا المال فابعث به إليه واحتبس الباقي فأبى عليّ، قال: فأدّي المال وقدّم هؤلاء، فذهب أمر بني اُميّة، قال: فقلت ذلك لأبي عبدالله عليه السلام فقال مبادراً للجواب: «**هو له**» فقلت له: إنّه قد أدّاها فعضّ على اصبعه[٣].

ولكن لم يثبت كونه من الخراج، فلعلّه من باب أخذ مال الغاصب وردّ الخمس إليهم، ويؤيّده ذيله «هو له» وتوجيه الخمس بكونه مشتملاً على الحرام كما فعله شيخنا الأعظم قدس سره[٤] وان كان ممكناً إلّا أنّ قوله «هو له» لا يمكن توجيهه على هذا المبنى.

٤ ـ ما رواه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ أصحاب أبي أتوه فسألوه عمّا يأخذ السلطان فرّق لهم، وأنّه ليعلم أنّ الزكاة لا تحلّ إلّا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به، فجال فكري والله لهم، فقلت «له» ياأبه! انّهم إن سمعوا إذا لم يزكّ أحد فقال: «**يابني حقّ أحبّ الله أن يظهره**»[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٤، الباب ٢٠، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٣.
٢. المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٤٠، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.
٣. المصدر السابق، ص ١٦١، الباب ٥٢، ح ٢.
٤. المكاسب المحرّمة، ص ٧٤.
٥. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٤، الباب ٢٠، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٤.

فانّ ظاهره صورة الإجبار، نعم هو أيضاً مختصّ بـالزكاة والغـاء الخـصوصية مـمكن فتأمّل.

٥ ـ ما رواه أبو أُسامة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: جعلت فـداك إنّ هـؤلاء المـصدّقين يأتوننا ويأخذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها أتجزي عنّا؟ قال: «**لا إنّما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال ظلموكم أموالكم وإنّما الصدقة لأهلها**»[1].

وظاهرها عدم الجواز مطلقاً، ووجه الجمع بينها وبين غيرها هو التفصيل بين صورتي الإختيار والإكراه.

٦ ـ ما رواه البختري عن جعفر عن أبيه أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «**اعتد في زكاتك بـما أخذ العشّار منك واحفظها عنه ما إستطعت**»[2].

وهو صريح في حكم الزكاة لا غير إلّا على ما عرفت من الغاء الخصوصية.

ويمكن هنا القول بالتفصيل بينما إذا توقّف حفظ نظام المسلمين ولو ببعض مراتبه على وجود بيت مال يصرف في هذا الأمر إجمالاً، وما إذا كان لهذا الظالم بدل مثله أو أحسن منه، ولا يحتاج إلى هذا. ويشير إليه بعض الإشارة الحديث ٢٠/٢ من أبواب المستحقّين للزكاة فراجع[3].

ثمّ أنّه هل يجب إستئذان الحاكم الشرعي عند إمكانه؟ ظاهر إطلاق الأخبار عدمه وان كان هو الأحوط.

الأمر الثّاني: الأراضي التي يأخذ السلطان الجائر الخراج عنها على أقسام:

تارةً تكون من الأراضي الخراجية واقعاً، وأُخرى مـن الأنـفال، وثـالثة مـن الأراضـي المغصوبة المعلوم مالكها، ورابعة من المجهول مالكها.

فهل جميع ذلك داخل في محلّ الكلام فيجوز إجراء المعاملات على الجميع، أم لا؟

ظاهر بعض الأدلّة كظاهر كلمات بعض الأعلام الإطـلاق، ولكـن الإنـصاف إنـصراف الجميع إلى الأراضي الخراجية الواقعية، لما عرفت من أنّه من قبيل التصرّفات الفضولي التي

---

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٤، الباب ٢٠، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ١٧٥، ح ٨.
٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٣.

أجازها من بيده الأمر، فانّ مصالح المسلمين قد تقضي امضاء تصرّفات الجائر فيما ليس له أهل.

وبالجملة ماهية الحكم هنا ماهية الإجازة، والتنفيذ في حكومة الجور في مصالح المسلمين، ولا أقل من الشكّ، فهذا هو القدر المتيقّن، وغيره لا دليل عليه.

ويدلّ على ذلك مضافاً إلى ما عرفت:

١ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره عن أبيه قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن شراء الخيانة والسرقة. قال: «**إذا عرفت ذلك فلا تشتر إلّا من العمّال**»[١].

وهي دليل على عدم جواز المعاملة مع المغصوب معاملة الحلال.

نعم، في بعض أحاديث هذا الباب ما يدلّ على خلافه، مثل ما رواه محمّد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام أشتري الطعام فيجيء من يتظلّم ويقول ظلمني. فقال: «**اشتره**»[٢].

ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على صورة عدم العلم الإجمالي بأنّ ما يأخذه نفس الحرام.

نعم قد مرّ في موثّقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي ما يدلّ على أخذهم الخراج من الأنفال أو المباحات الأصلية، وإليك نصّها. ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والآجام والطير وهو لا يدري لعلّه لا يكون من هذا شيء أبداً أو يكون، أيشتريه؟ وفي أي زمان يشتريه ويتقبّل منه؟ قال: «**إذا علمت انّ من ذلك شيئاً واحداً أنّه قد أدرك فاشتره وتقبّل به منه**»[٣] و[٤].

ويمكن إلحاقها بالأراضي الخراجية، لأنّها أيضاً منوطة بإذن الإمام عليه السلام دون المغصوبة، ولكن الأمر في المباحات (مثل الطير في الهواء) ليس كذلك فلابدّ من توجيهه أو ردّ علمه إلى أهله.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٢، ح ٦.
٢. المصدر السابق، ص ١٦١، ح ٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٦٤، الباب ١٢، من أبواب عقد البيع، ح ٤.
٤. وفي بعض طرق ح أُضيفت المضائد والسمك (ج ١٢، ص ٢٦٤).

ولم تحرّر هذه المسألة في كلماتهم حقّ التحرير، والأقوى ما عرفت والله العالم.

الأمر الثّالث: هل الحكم مختصّ بالسلطان بمعناه المعروف الذي يطلب الرئاسة على الناس بعنوان الخلافة عنه صلى الله عليه وآله وسلم، أو لا بعنوان الخلافة، أو يشمل كلّ متسلّط على منطقة ولو على قرية أو بلد أو صقع كما كان كذلك في الخارجين على الخلفاء في السابق وكذلك الآن.

والحاصل إنّ المدّعي للرئاسة على أقسام ثلاثة: مدّعي الخلافة، ومدّعي السلطنة والمتسلّط على الأرض، وهل الحكم مختصّ بالمخالف المعتقد لإباحة أخذ الخراج له، أو يشمل الكافر، أو المؤمن غير المعتقد لذلك؟

والمسألة غير منقّحة في كلماتهم أيضاً، ولكن لا شكّ أنّ مقتضى القاعدة الإقتصار على القدر المتيقّن، لأنّ الأصل هنا عدم جواز الخراج وشبهه لغير أهله، خرجنا منه في القدر المعلوم، فيبقى الباقي، ولكن لا يبعد شمول الأدلّة العامّة والخاصّة السابقة لجميع ما ذكر.

أمّا الدليل العام وهو العسر والحرج، فانّه حاصل كما لا يخفى، وما أفاده العلّامة الأنصاري قدس سره من أنّ الحرج حاصل على كلّ حال، لإشتمال أموالهم على المحرّمات غير الخراج[1] فيمكن الجواب عنه بأنّ جميع أموال الجائر ليست محلاً للإبتلاء حتّى يكون وجود الحرام فيها مانعاً.

وأمّا الأدلّة الخاصّة، فبعضها مطلق يشمل الجميع مثل:

١ ـ ما رواه أبو بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام إنّهما قالا له: هذه الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «**كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما أخرجه الله منها العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك**»[2].

٢ ـ وما رواه عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**تقبّل الثمار إذا تبيّن لك بعض حملها سنة، وإن شئت أكثر، وان لم تبيّن لك ثمرها فلا تستأجر**»[3].

---

١. المكاسب المحرّمة، ص ٧٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٢٩، الباب ٧، من أبواب زكاة الغلات، ح ١.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٥، الباب ١٩، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٣.

٣ ـ وما رواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قرية لأُناس من أهل الذمّة لا أدري أصلها لهم أم لا، غير أنّها في أيديهم وعليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان، فطلبوا إليّ فأعطوني أرضهم وقريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قلّ أو كثر، ففضل لي بعد ذلك فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض، قال: «**لا بأس بذلك، لك ما كان من فضل**»[1].

٤ ـ وما رواه أبو الربيع قال قال أبو عبدالله عليه السلام: في الرجل يأتي أهل قرية وقد اعتدى عليهم السلطان، فضعفوا عن القيام بخراجها والقرية في أيديهم ولا يدري هي لهم أم لغيرهم فيها شيء فيدفعونها إليه على أن يؤدّي خراجها فيأخذها منهم، ويؤدّي خراجها ويفضل بعد ذلك شيء كثير، فقال: «**لا بأس بذلك إذا كان الشرط عليهم بذلك**»[2].

٥ ـ وما رواه داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم وربّما زاد وربّما نقص فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة، قال: «**لا بأس**»[3].

إلى غير ذلك من الروايات.

وعموميتها بالنسبة إلى المقام الأوّل لو كان محلاً للإشكال، فلا أقل أنّها لم تكن محلاً للإشكال بالنسبة إلى المقام الثاني، لا سيّما مع ما يحكى عن «هارون» و «المأمون» لإعتقادهما بأنّ الإمامين الهمامين الكاظم والرضا عليهما السلام أحقّ بهذا الأمر منهما وكونهما ظالمين وغاصبين، ولكن الملك عقيم!

هذا مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من أنّ الظاهر كون المقام من باب الفضولي مع لحوق إجازة من بيده الأمر، وحينئذ لا يبقى فرق بين هذه المقامات، وغاية ما يمكن أن يقال إنّ الأحوط كسب إجازة الحاكم الشرعي بالنسبة إلى هذه المقامات أيضاً.

نعم، كلمات بعض الأصحاب ظاهرة في خصوص المخالف المعتقد لإستحقاق الأخذ.

مثل ما عن العلّامة رحمه الله في المنتهى من قوله «ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة أو

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٢، الباب ١٧، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٢.
٢. المصدر السابق، ح ٤.
٣. المصدر السابق، ص ٢١١، ح ١.

الزكاة»[١] أو تفسير بعضهم الجائر بالمخالف كما في إيضاح النافع أو غير ذلك، ولكن هذه التعبيرات لا تكون إجماعاً، بل ولا شهرة، ولا يمكن الركون إليها بعد وضوح الأدلّة في المقام وشمولها أو شمول بعضها، هذا مضافاً إلى الإشكال في صغرى البحث، فانّ الكافر أو السلطان الجائر من الشيعة قد يعتقد بأنّ هذه الأُمور من حقوق بيت المال، لابدّ من أخذها، سواء كان الآخذ الإمام الحقّ أو السلطان الجائر، كما تراهم يأخذون الحقوق من الأوقاف ويرون ذلك أمراً سائغاً لهم، بل يجعلون المشاريع العظيمة لأمر الوقف ويختارون المتولّي لأوقافهم العظيمة ويعملون كلّ ما يعمله الحاكم الشرعي، فإذا كان أمر الوقف كذلك، فأي مانع في غير الوقف؟

الأمر الرّابع: هل للخراج قدر معيّن لا يجوز أن يتجاوز عنه، بحيث لو تجاوز كان حراماً للآخذ ولم تجر عليه الأحكام السابقة، أو المدار على التراضي بين السلطان ومستعملي الأرض، أو يفصل بين ما إذا كان إبتداءاً، أو كان بالتراضي وما كان إستدامة، أو كان بما لا يضرّ بحال المستقبل فيه أو غيره؟ وجوه:

الظاهر أنّه لم يرد في كلمات الأصحاب ما يدلّ على تعيين مقداره، وقد يستدلّ على الوجه الأوّل بما ورد في مرسلة حمّاد عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «... **والأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها، على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحقّ الخراج، النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرّهم** ...»[٢].

والعمدة فيه أنّ هذه الأراضي ملك لعامّة المسلمين، وللوالي التصرّف فيه بما فيه مصلحتهم، فلو تجاوز عن مصالحهم فليس تصرّفه ماضياً، وغاية ما يستفاد من الأدلّة السابقة أنّهم عليهم السلام أمضوا تصرّفات ولاة الجور فيها لبعض المصالح لا مطلقاً، بل بالمقدار الذي يتصرّف فيه أئمّة العدل، وان هي إلّا كإمضاء تصرّف غير متولّي الوقف في العين الموقوفة.

---

١. المنتهى (للعلّامة)، كتاب التجارة، ص ١٠٢٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٨٤، الباب ٤١، من أبواب جهاد العدو، ح ٢.

فبناءاً على ذلك لو قبل الأرض بأُجرة أقلّ ممّا هو مصلحة المسلمين أشكل أمره، كما إذا قطعه من دون أي أُجرة كما كان متداولاً بالنسبة إلى حواشيهم في تلك الأيّام لم تحلّ له، إلّا أن يكون الآخذ من أفراد مصارف بيت المال ومستحقّيه، فيأخذها من هذه الجهة كما لا يخفى، ولعلّه إلى ذلك يشير ذيل مرسلة حمّاد كما لا يخفى.

فما أفاده شيخنا الأعظم قدس سره من «التفصيل بين الإبتداء والإستدامة بأنّ الأوّل يكفي فيه ما تراضى فيه الطرفان قليلاً أو كثيراً، والثاني ما لا يكون مجحفاً»[1] لا يخلو عن نظر، لأنّ الوالي العدل (فكيف بالجور) ليس مختاراً في هذه الأراضي حتّى يتصرّف فيها كيف يشاء فهي كالموقوفات العامّة يكون التصرّف فيها منوطاً بشرط المصلحة ومراعاة الموقوف عليهم، وليست هي من أملاكه الشخصية يتصرّف فيها كيف يشاء.

الأمر الخامس: إنّ التصرّف في الأراضي الخراجية قد يكون بعنوان المقاسمة أو أداء الخراج، فلا يشترط فيه إستحقاق خاصّ، لأنّه كالمستأجر للموقوفة، وأُخرى يأخذها إقطاعاً (مجاناً) أو بقيمة زهيدة، أو ما دون أُجرة المثل، أو يأخذ نفس الخراج هبة، فهل يكون مستحقّاً في جميع هذه الصور؟

الذي يظهر من بعض كلمات المحقّق الكركي رحمه الله إستظهار الجواز مطلقاً من إطلاقات كلمات الأصحاب وروايات الباب، أعني روايات حلّية جوائز السلطان[2].

هذا ولكن الإنصاف أنّه مشكل جدّاً، أمّا بحسب القواعد فهي ظاهرة، لأنّه أخذه غير مستحقّه، والقدر المتيقّن من الجواز إمضاء أمر الجائر بما يصحّ للعادل، وليس له إعطائه غير أهله أو أزيد من إستحقاقه كما في أمر عقيل وما أراده من بيت المال من أخيه أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين) ويشهد له ما رواه الحضرمي، وإستند فيها للجواز بأنّ له حقّ في بيت المال.

وإطلاق الأخبار أيضاً محمول على ما إذا كان الآخذ مستحقّاً كما هو الغالب بالنسبة إلى الشيعة المحرومين من حقوقهم.

---

١. المكاسب المحرّمة، ص، ٧٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ص ١٥٦.

الأمر السّادس: ظهر ممّا ذكرنا أنّ الإقطاع بالنسبة إلى الأراضي الخراجية غير جائز، وهو تخصيص شخص خاصّ شيئاً من الأراضي الخراجية، أمّا بأن يملّكه إيّاها، أو يهبه خراجها ويجعله رزقاً له، كما كان متداولاً في أعصار أئمّة الجور وخلفاء الباطل يعملون ذلك لمن إنتسب إليهم، أو أحبّوه، أو كان شريكاً لجرائمهم، وحافظاً لسلطانهم بوجه من الوجوه، وهو المسمّى بـ«تيول» (وهي لغة تركية).

والوجه في ذلك ما عرفت من أنّ الأراضي الخراجية ملك لجميع المسلمين الموجودين ومن سيوجد فيما بعد، موقوفة عينها، وتصرّف غلّتها في مصالحهم، حتّى أنّ والي العدل لا يتصرّف فيها إلّا بهذا النحو كما كان دأبهم عليهم السلام في أموال بيت المال مطلقاً كما هو المشهور المعروف من فعل أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين).

وأمّا ولاة الجور فغاية ما ثبت في حقّهم إمضاء تصرّفهم فيها (بالنسبة إلى من وصل إليه) بما يجوز بحسب حكم الشرع في حقّ الوالي العادل.

وإليك بعض ما ورد في حكم الأراضي الخراجية ونحو ملكيتها مثل:

١ ـ ما رواه أبو بردة بن رجاء قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك؟ هي أرض المسلمين. قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده. قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثمّ قال: «**لا بأس اشتري حقّه منها، ويحول حقّ المسلمين عليه، ولعلّه يكون أقوى عليها وأملى بخراجهم منه**»[١].

٢ ـ وما رواه محمّد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن ذلك فقال: «**لا بأس بشرائها فانّها إذا كانت بمنزلتها في أيديهم تؤدّي عنها كما يؤدّي عنها**»[٢].

٣ ـ وما رواه حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم اشترى أرضاً من أراضي الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**له ما لنا وعليه ما علينا، مسلماً كان أو كافراً، له ما لأهل الله وعليه ما عليهم**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١١٩، ح ٣.
٣. المصدر السابق، ح ٦.

نعم، لو كان هو من مستحقّي بيت المال، أمكن ذلك في حقّه بمقدار ما يستحقّه، كما يدلّ عليه مضافاً إلى مقتضى القاعدة ما رواه إبراهيم بن أبي زياد قال:

٤ ـ سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «**اشترها فانّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك**»[١].

الأمر السّابع: مالكية الحكومة وحدود تصرفاتها.

قبل أن نتكلّم في الأمر التاسع والعاشر من بيان مصرف الخراج وموضوع الأراضي الخراجية ومصداقها ومالها من الشرائط، لا بأس بأن نتكلّم في حال مالكية الحكومة وأموالها من دون الحقّ والجور في أعصارنا مع قطع النظر عن الأراضي الخراجية التي لا توجد لها اليوم مصاديق ظاهرة واضحة، أو لا يوجد منها إلّا قليل، فانّ ذلك أهمّ من غيره.

والكلام هنا في مقامات:

١ ـ مالكية الحكومة، أعني جهتها وعنوانها لا أشخاصها.

٢ ـ أموالها المشروعة وغير المشروعة ومنابعها المالية.

٣ ـ كيفية نفوذ تصرفاتها في هذه الأموال.

المقام الأوّل: مالكية الحكومة

أمّا الأُولى، فقد يستشكل في ذلك، نظراً إلى أنّ الملكية وان كانت من الأُمور الإعتبارية بنفسها، إلّا أنّ المالك لابدّ أن يكون شخصاً حقيقياً عاقلاً شاعراً فكما لا تتصوّر الملكية بالنسبة إلى الحيوانات والأشجار والأحجار فبطريق أولى لا يصحّ الملك للعناوين الإعتبارية، ولم يعهد ذلك في الصور الأُول، وإنّما كانت الأموال الموجودة في بيت المال ملكاً لجميع المسلمين، أو لفقرائهم، أو لإمام المسلمين.

هذا ولكن يرد عليه: أمّا أوّلاً: فلأنّ قيام الأمر الإعتباري بأمر إعتباري آخر لا مانع منه بعد ما كان الإعتبار والإنشاء خفيف المؤونة، والمدار في الأُمور الإعتبارية على كونها مشتملة على المصالح العقلائية والمنافع الإجتماعية، وملكية الجهة والعنوان أمر عقلائي

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٩، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ٤.

بلا إشكال، بل لعلّ أكثر الأموال الموجودة اليوم على وجه الأرض أملاك للعناوين، مثل السفن العظيمة والطائرات وجميع الأسلحة المتطورة والثروات الضخمة في البنوك والعمارات والأراضي وغيرها، ولو كان هذا أمراً غير عقلائي لما التزم به جميع العقلاء من جميع أقطار العالم، ولو حكمنا بسلب الملكية عن الحكومات لم يستقرّ حجر على حجر ولو يوماً واحداً.

وان شئت قلت: الأحكام تؤخذ من الشرع وموضوعاتها من العرف، وملكية الجهة أمر عرفي واضح ظاهر لكلّ أحد.

وهل الحكومة تتصرّف فيها بعنوان النيابة، والمال مال الشعب، أو هي ملك لها، ورجالها مأمورون بالتصرّف فيها لمصالح الأهمّ؟

فعلى الأوّل المالك الحقيقي هو الشعب، والحكومة وكيل له، وعلى الثاني المالك هي الحكومة، والمصرف هو الشعب، كلّ من المعنين جائز، وعلى كلّ تقدير تكون ملكاً للجهة.

وبعبارة أُخرى، قد يكون عنوان النيابة هنا من قبيل الواسطة في ثبوت الملكية، وأُخرى من قبيل الواسطة في العروض.

الظاهر أنّه لا فرق بينهما في الأثر والعمل، لأنّ تصرفاتها بعنوان الحكومة على كلّ حال لا تصحّ إلّا في مصالح الحكومة التي هي مصالح الشعب بعينها، كما أنّ تصرفاتها بعنوان النيابة كذلك.

وعلى كلّ تقدير المالك هو الجهة لا افراد الحكومة، ولا افراد الشعب بأعيانهم، بل بعنوانهم.

ولكن الأظهر بحسب متفاهم العرف والعقلاء هو كون الحكومة مالكاً لها، تتصرّف فيها لمصالحهم.

وممّا يشهد لما ذكرنا من جواز ملك الجهة أُمور:

١ ـ الموقوفات العامّة على بعض العناوين، كوقف المدارس على طلاب علوم الدين أو على صنف خاص منهم، فانّ المالك هنا أيضاً ليس أشخاصهم بأعيانهم، بل بما انّهم مصاديق لهذا العنوان، وأي فرق بينه وبين مالكية عنوان الحكومة، وكلاهما ملك الجهة، ولا

فرق بين التمليك الموجود في الوقف والملك الطلق، وهكذا الأمر في المساجد والخانات والمرابط لو قلنا أنّها ملك لعامّة المسلمين، بخلاف ما إذا قلنا أنّها فك ملك.

نعم الجهة في الموقوفات تحكي عن أمر خارجي كطلبة العلم، وفي الحكومة عن أمر إعتباري، وهذا المقدار لا يوجب تفاوتاً في المقام بعد كونهما كلاهما ملكاً للجهة.

٢ ـ هنا أشياء تتوقّف على المساجد بحيث تعدّ تمليكاً للمسجد، والمسجد مالكاً لها، بل قد لا يكون ملك المسجد وقفاً ويكون من قبيل الملك الطلق كالفرش والأمتعة التي تشترى للمسجد من غلّة موقوفاته، فانّه مال المسجد وليس وقفاً (فتأمّل جيّداً في الفرق بينهما).

فإذا كان المسجد وشبهه يمكن أن يكون مالكاً لبعض الأشياء مع أنّها ليست بذوات العقول، فكيف لا يمكن ملك «الجهة» مع أنّها عنوان لمن يعقل، ويملك؟!

والغرض من ذلك كلّه أنّ أمر الملك سهل بين العرف، والعقلاء يعتبرونه في كلّ مورد تترتّب عليه الآثار المعقولة المفيدة، والقول بأنّ أملاك المساجد وشبهها أملاك لعامّة المسلمين، لا المسجد، مخالف لما إرتكب عليه أهل العرف.

٣ ـ هناك بعض الروايات الدالّة على جواز بيع ثوب الكعبة وشرائه والنهي عن اتّخاذه كفناً مثل:

الأوّل: ما رواه مروان بن عبدالملك قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئاً فقضى ببعض حاجته وبقى بعضه في يده هل يصلح بيعه؟ قال: «**يبيع ما أراد ويهب ما لم يرده، ويستنفع به ويطلب بركته**» قلت: أيكفّن به الميّت؟ قال: «**لا**»[١].

الثّاني: ما رواه الحسين بن عمارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئاً هل يكفّن به الميّت؟ قال: «**لا**»[٢].

الثّالث: ما رواه عبدالملك بن عتبة الهاشمي قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئاً هل يكفّن فيه الميّت؟ قال: «**لا**»[٣].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٥٢، الباب ٢٢، من أبواب التكفين، الأحاديث ١ و٢ و٣.
٢. المصدر السابق.
٣. المصدر السابق.

وكيف يباع ثوب الكعبة لو لم يكن هناك ملك، فانّه لا بيع إلّا في ملك.

والظاهر أنّ المالك هنا هو نفس الكعبة، لا المسلمون، بل الكعبة أيضاً ليست هي البنيان بعينه، بل العنوان الجامع حتّى إذا جدّد البناء ببعض العلل كان أيضاً مالكاً.

الرّابع: أضف إلى ذلك كلّه إرتكاز العقلاء من أمر الملك، فانّه ليس أمراً مخترعاً للشرع، بل مأخوذاً من بناء العقلاء، ونراهم يعتبرون قسمين من المالك: «الشخص الحقيقي» و «الشخص الحقوقي» فيعتبرون مؤسسة أو مشروعاً من المشاريع عنواناً صالحاً لأن يكون مالكاً من دون أن يملك الأشخاص الموجودون شيئاً وإنّما هم بالنسبة إليه كالمتولّي للموقوفة.

إن قلت: هذا أمر مستحدث لم يمضه الشارع.

قلنا: إذا أمضى الشارع العقود كلّها بعنوان قضية حقيقية أمضى ما تبتني عليه هذه العقود بالملازمة، فكما تشمل أدلّة صلاة القصر الأسفار الفضائية وشبهها مع أنّها مصاديق مستحدثة لم تكن من قبل، فكذلك هذه الأفراد من الملكية، بل الإنصاف أنّها ليست مستحدثة لوجود مصاديق لها من قبل كما مرّت الإشارة إليها.

الخامس: ملكية الإمام (عليه آلاف الثناء والتحيّة) بالنسبة إلى سهمه المبارك، بل وبالنسبة إلى الأنفال أيضاً، ليس من قبيل ملك الشخص، بل من قبيل ملك الجهة، أعني أنّه مالك لهذه الأموال بعنوان «الإمامة».

والشاهد على ذلك مضافاً إلى أنّ هذه الأموال العظيمة الشاملة لخمس جميع الغنائم بمعناها الوسيع في جميع أقطار العالم، وبجميع الأنفال مع عدم حاجته عليه السلام إليها في حياته الشخصية، بل بما أنّه إمام المسلمين وحافظ لكيانهم ومنافعهم وجامع لشملهم وسبب لشوكتهم وقدرتهم على الأعداء، ما ورد في أبواب الأنفال عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي الحسن الثالث عليه السلام (الإمام الهادي) انّا نؤتى بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام (الجواد) عندنا فكيف نصنع؟ فقال: «**ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي وما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنّة نبيّه**»[1].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٤، الباب ٢، من أبواب الأنفال، ح ٦.

وأبو علي بن راشد واسمه الحسن وان لم يصرّح بعضهم في الرجال بوثاقته بل بمدحه، ولكن كونه من وكلائهم من أقوى الأدلّة على وثاقته كما ذكره المامقاني في رجاله، فتدبّر.

مضافاً إلى أنّه قد صرّح الشيخ في رجاله بوثاقته (ذكره في معجم رجال الحديث)[1].

ولكن طريق «الفقيه» إلى الحسن بن راشد لا يخلو من ضعف، كما في جامع الرواة[2].

وأمّا دلالته على ما نحن بصدده فظاهرة، حيث فرّق بين أمواله الشخصية التي تورث على ما فرضه الله، وأمواله عليه السلام بعنوان الإمامة.

السّادس: بل الظاهر أنّ ملكية الأراضي الخراجية من قبيل ملك «الجهة» فراجع ما ورد في الباب ٧١ من أبواب جهاد العدو وإليك بعض منها:

ما رواه أبو بردة بن رجا قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: «**ومن يبيع ذلك هي أرض المسلمين؟**» قال قلت: يبيعها الذي هي في يده، قال: «**يصنع بخراج المسلمين ماذا؟**» ثمّ قال: «**لا بأس اشتري حقّه منها ويحول حقّ المسلمين عليه ولعلّه يكون أقوى عليها وأملى بخراجهم منه**»[3].

وهذه الرواية تشهد لما ذكر، فانّه لو كانت الأرض بأشخاصهم كانت موروثة على كتاب الله وسنّة نبيّه، وليس كذلك قطعاً، بل كلّ إنسان إذا كان مصداقاً لعنوان المسلم كان مالكاً لها وإذا زال هذا العنوان أو مات المعنون به زال ملكه، وهذا هو المراد بملك الجهة، أو أحد معانيه، فتدبّر جيّداً.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ صاحب الملك على أقسام:

تارةً يكون إنساناً ويكون المالك شخصاً حقيقياً.

وأُخرى: يكون عيناً خارجياً مثل الكعبة والمسجد وغيرهما.

وثالثة عنواناً منطبقاً على أشخاص حقيقيين، فالمالك هو الإنسان، لكن لا بشخصه بل بعنوان الخاص أو العام.

---

١. معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ٣٢٠.
٢. جامع الرواة، ج ١، ص ١٩٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

ورابعة يكون مجرّد أمر إعتباري وعنوان ذهني، مثل ما تداول في أيّامنا من المالكين الحقوقيين لا الحقيقيين، كالمشارع والمؤسسات المعمولة للنشر والتبليغ، والاقراض، وغيرها، فالمالك هنا ليس إلّا الأمر الإعتباري.

والظاهر أنّ الثلاثة الأُولى ممّا لا ينبغي الإشكال فيها وان كان هناك إشكال ففي الأخير، ولكنّه أيضاً صحيح قطعاً، وله نظائر كثيرة في الشرع والعرف.

وأمّا الحكومة فالظاهر أنّها من قبيل القسم الثالث، ويحتمل كونها من القسم الرابع، وان كان الثالث أظهر.

كما أنّه يمكن كون أموالها أموالاً للشعب ورجال الحكومة نائبون عنهم، أو انّهم أولياء منصوبون من قبل الله وأُمناؤه على عباده كما في إعتقادنا في حكومة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة الهادين عليهم السلام.

وعلى كلّ حال لا ينبغي الإشكال في أصل مالكية الحكومة، وإنكارها في عصرنا أشبه شيء بإنكار بعض الأُمور البديهية وان ذكر في تصويرها أنحاء مختلفة.

هذا وقد يقال: إنّ مالكية الجهة وان كانت أمراً مفروغاً عنها وكذلك مالكية الحكومة، ولكن ذلك إنّما يصحّ إذا كانت الحكومة صالحة مؤمنة مشروعة كحكومة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأوصيائه المرضيين عليهم السلام أمّا إذا كانت ظالمة غاشمة فقد أسقط الشارع إعتبارها وأبطل مشروعيتها، ومع ذلك كيف تملك شيئاً بعد بطلان إعتبارها؟

ولكن نقول: الحكومة وان كانت أمراً إعتبارياً، ولكنّها ناشئة عن مبادىء تكوينية خارجية عينية، وهي السلطة على المجتمع وتكلّمها باسم الشعب والمجتمع، وهذا المعنى حاصل في الحكومة الصالحة والظالمة وليس أمراً يمكن إنكاره، فالحكومة بهذا الإعتبار أمر واقعي، وعنوانها وان كان أمراً إعتبارياً ولكن مبادئه تكوينية خارجية.

وهذا من قبيل عنوان الطلاب أو الحجّاج إذا وقف عليهم شيء وجعل ملكاً محبوساً.

نعم، الشارع المقدّس حرّم الحكومة الجائرة ولم ير لها رخصة في التسلّط على الناس، وأمّا لو تسلّطت عليهم حكومة ظالمة وكسبت أموالاً من طريق التجارات والصناعات وسائر الطرق المشروعة، فلا دليل على عدم ملكيتها.

وإن شئت قلت: القدر المسلّم هو تحريم الحكم على الناس بغير إذن من الشارع وعدم إمضاء تصرّفات هذه الحكومة من هذه الجهة، أمّا كونها شخصاً حقوقياً تملّك أشياء إذا حصلت عليها من طرق مشروعة، فلم يدلّ عليه دليل بعد قضاء العرف والعقلاء بمصداقه الخارجي وإعتباره الناشيء عن مبادىء تكوينية.

المقام الثّاني: منابع أموال الحكومة

اعلم أنّ ما تكتسبه الحكومة على أنحاء ثلاثة:

١ ـ ما تكتسبه بالمكاسب المحلّلة فتملكه، سواء كانت حكومة جائرة أو عادلة، وهو كثير مثل ما تكتسبه بالتجارة في داخل البلاد وخارجها، وإحداث المصانع، وبناء الطرق وأخذ حقّ العبور منها، والزراعات في الأراضي المباحة، وإخراج المياه، وإحداث السدود، وإستخدام الطائرات، والسكك الحديدية، والخدمات المختلفة، كالمدارس والجامعات والمستشفيات والبرق والبريد والهاتف والمياه وغير ذلك.

بل ما تأخذه بعنوان العشور (الضرائب) عن الاسناد في مقابل تنظيمها وتسجيلها تسجيلاً تامّاً من دون إجبارهم على أخذ هذه السجلات بل وما تستخرجه من المعادن أيضاً، فهذا كلّه حلال.

٢ ـ ما تأخذه ظلماً وغصباً من حقوق الناس، وهي أيضاً كثيرة لا سيّما في الدول التي بنيت على أساس الظلم والجور، وهذا حرام مطلقاً.

٣ ـ ما تأخذه من حقوق بيت المال الذي يحلّ شرعاً للوالي العادل ولا يحلّ لغيره كالزكوات والخراج وأشباهها، وهذه تحلّ لأهلها فقط إلّا إذا كان الجائر مأذوناً بإذن خاص لبعض المصالح من ناحية الإمام العادل، أو بعنوان إذن عامّ، كما عرفته في الخراج وغيره في المباحث السابقة مع شرائطه، فحينئذ تكون أموال الحكومة الجائرة مختلطة من الحلال والحرام.

والإنصاف إنّ المحلّل منها في أعصارنا كثيرة جدّاً بحيث قد يغلب على الحرام أو

يساويه، ومن هنا يمكن الركون إلى حجيّة أيديهم بناءاً على جواز الإعتماد على يد من غلب على أموالهم الحلال كما عرفته سابقاً.

المقام الثّالث: في نفوذ تصرّفات الحكومات:

وهو أيضاً لا يخلو عن وجوه ثلاثة:

١ ـ **الحكومة العادلة**: المأذونة من قبل الله تعالى، ولا إشكال في نفوذ تصرّفاتها، لأنّه تعالى مالك الملوك يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممّن يشاء، وذلك واضح، وهي حكومة أنبيائه وأوليائه والأئمّة الهداة، والفقيه العادل المأذون من قبلهم.

٢ ـ **الحكومة غير الإلهية** التي تكون مبعوثة من قبل الناس ومندوبة عنهم، فلو قلنا بأنّ هذه الأموال أموال شعوبهم، والحكومة نائب عنهم أمكن القول بجواز تصرّفاتها ونفوذها في جميع الأموال المحلّلة التي تكون لها من قبلهم.

إن قلت: كيف تكون نائباً عن جميعهم؟ لأنّه أمر غير واقع مطلقاً، بل تكون دائماً نائباً عن كثير منهم، وهم الذين يوافقونها وينتخبونها وإجتماع الناس كلّهم على شخص أو أشخاص معينين غير حاصل عادةً، وإجتماع الأكثر غير كافٍ.

قلنا: الناس في هذه البيئات مجمعون على أصل، وهو كون المندوب عن الأكثر نافذ الكلمة فيهم جميعاً، وإجتماعهم على هذا الأمر كافٍ فيما ذكر، وإلّا بقيت هذه الأموال الكثيرة بلا مالك ولم يجز لأحد التصرّف فيها.

هذا كلّه في البيئات غير المسلمة الذين ألزموا أنفسهم بهذا النحو من الحكومة.

٣ ـ **الحكومة الجائرة** في المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، ولا سيّما من لا يكون مندوباً عن الناس أيضاً، فنفوذ تصرّفاته حتّى في الأموال المحلّلة مشكل، لأنّا لو قلنا أنّ الأموال ملك للناس، فالوالي عليهم هي الحكومة العادلة التي تقوم بأمرهم بحكم الله تعالى، وان قلنا بأنّ الأموال لعنوان الحكومة وجهتها، فمجرّد التغلّب والسيطرة عليها وغصبها لا يثبت هذا العنوان لهم، فتصرّفاتهم فيها محرّمة على كلّ حال، ولا أقل من الإحتياط بأن

يكون التصرّف فيها بإذن الفقيه الجامع للشرائط، اللهمّ إلّا أن يحصل له مال من طريق التجارة والصناعات والخدمات وغيرها كما مرّ سابقاً.

فقد تحصل من جميع ما ذكر في مالكية الحكومة وتصرّفاتها الأُمور التالية:

١ ـ الحقّ صحّة ملك العنوان والجهة، سواء إنطبق على أشخاص أو لم ينطبق عليهم، كالمشاريع والمؤسسات المستحدثة التي تكون أمراً إعتبارياً وتعدّ «شخصاً حقوقياً» في عصرنا.

٢ ـ للحكومة منابع كثيرة محلّلة من الأموال المكتسبة حتّى الحكومات الجائرة، ولها أيضاً منابع محرّمة كثيرة، فتكون أموالها كالمخلوط بالحرام، ولكن إذا لم يكن الجميع محلاً للإبتلاء يمكن الركون إلى قاعدة اليد ودلالتها على الملك.

٣ ـ الظاهر أنّ هذه الأموال أموال للشعب، والحكومة تعدّ نائباً عنهم أو وليّاً عليهم، فتصرّفاتهم بهذا العنوان تكون لهم.

٤ ـ تصرّفات الحكومة في المجتمعات غير المسلمة نافذة إذا كانت الحكومة منتخبة من الشعب على وفق ضوابطهم المرضية لهم.

٥ ـ في البلاد الإسلامية لا تصحّ تصرّفات الحكومة الجائرة في ما يتعلّق ببيت مال المسلمين إلّا بإذن الإمام عليه السلام أو النائب منابه.

٦ ـ إذا حصل للحكومة أموال من طريق الحلال من التجارات وغيرها كانت مالكاً لها تتصرّف فيها وفقاً لما هو المعمول بين العقلاء.

مصرف الخراج:

يظهر من بعض كلمات المحقّق الماهر صاحب الجواهر قدس سره في كتاب الجهاد أنّ مقتضى السيرة بين العوام والعلماء عدم وجوب صرف ما يتّفق حصوله من حاصل الأراضي الخراجية في يد أحد من الشيعة من الجائر أو غيره في المصالح العامّة، بل له التصرّف فيه بمصالحه الخاصّة، ولكنّه إحتياط بلزوم الإستئذان في ذلك من نائب الغيبة إن لم يكن أقوى، ثمّ قال: الظاهر جواز الإذن له مجاناً مع حاجة المستأذن[1].

---

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٦٣.

هذا ولكنّه رجع عنه في كتاب المكاسب، وإحتاط بصرفها في المصالح العامّة، بل يظهر من صدر كلامه فتواه بذلك، حيث قال: «أمّا مصرف الخراج لو وقع في يد الحاكم فالمتّجه قصره على المصالح العامّة للمسلمين»[١].

بل وقد يظهر ذلك من بعض كلمات الشيخ في المبسوط، وذكر المحقّق الكركي رحمه الله في رسالته المعمولة في المسألة ما يظهر منه اسناد ذلك إلى الأصحاب حيث قال: «ذكر أصحابنا في مصرف الخراج أنّ الإمام يجعل منه أرزاق القضاة والولاة والحكّام وسائر وجوه الولايات» (انتهى ما حكي عنه)[٢].

والعمدة في المسألة ما يستفاد من كيفية تملّك الأراضي الخراجية ومن سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الأئمّة عليهم السلام عند بسط أيديهم في ذلك.

أمّا الأوّل فقد وقع التصريح في روايات الباب تارةً بأنّها ملك لجميع المسلمين لمن هو موجود اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ومن لم يخلق بعد كما في الرواية التالية:

ما رواه محمّد الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «**هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لا يخلق بعد**» فقلت: الشراء من الدهاقين قال: «**لا يصلح إلّا أن تشتري منهم على أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها**». قلت: فان أخذها منه، قال: «**يرد عليه رأس ماله وله ما أكل من غلّتها بما عمل**»[٣].

ومضمونها ممّا لا خلاف فيه بيننا كما قيل.

وفي بعضها التعبير بأنّها فيء للمسلمين، مثل ما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا تشتر من أرض السواد** «أراضي أهل السواد» **شيئاً إلّا من كانت له ذمّة فإنّما هو فيء للمسلمين**»[٤].

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٠٠.
٢. اللجاج الكركي ـ نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ٢٠١.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٤، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ٤.
٤. المصدر السابق، ح ٥.

وفي رواية أُخرى «**أنّها أرض للمسلمين**» كما في (٧١/١)[١] أوردناها آنفاً).

والظاهر أنّها ملك لعامتهم تصرف منافعها في المصالح العامّة، لا أنّها تقسم بينهم كملك شخصي، لعدم إمكانه أوّلاً، ولعدم الدليل عليه ولا أقل من الشكّ في ذلك، وما يرى في نحو الملكية من الخلاف من قول بعضهم بملك رقبة الأرض، وبعضهم بملك ما يرتفع منها من غلّتها، فالظاهر أنّه نزاع لفظي، وانّ مرادنا في الملكية هو الملكية كسائر الأملاك، بل التعبير بخراج المسلمين في بعضها أقوى شاهد على ما ذكر.

هذا مع أنّ الخراج بهذا العنوان ليس من مخترعات الشرع، بل كان معمولاً بين العقلاء من سابق الأيّام، وليس بمعنى خصوص ما يؤخذ من هذه الأراضي الخاصّة، بل كما يظهر من أهل اللغة هو كلّ ما تؤدّيه الرعية إلى الولاة (كما في لسان العرب) وترادفه كلمة «الضرائب» فهي كلّ ما تأخذه الحكومة من شعبها للصرف في أُمورها وتنظيم برامجها وإدارة شؤونها وتأمين حقوق أعوانها.

ومن الواضح أنّ الخراج بهذا المعنى لا يصرف إلّا في المصالح العامّة وليس ملكاً للأشخاص.

وأمّا الثاني، أعني السيرة، فالظاهر إستقرارها على صرفها في المصالح العامّة منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما بعد.

نعم، إذا زاد عن المصالح العامّة كأرزاق الغزاة والقضاة وعمّال الحكومة وبناء الطرق والقناطر، وإصلاح البلاد، وإرشاد العباد، وغيرها أمكن تقسيمه بين الناس.

وكذلك إذا كان حفظ المساكين ودفع فقرهم من الشؤون العامّة بحيث إذا لم يصلح أمرهم نشأ فساد في المجتمع كان من المصالح العامّة وجاز صرف الخراج فيه.

هذا ولكن يظهر من سيرة علي عليه السلام أنّه كان يقسّم بيت المال بين الناس على السوية، وكان يقول «**لو كان المال لي لسوّيت بينهم، فكيف وإنّما المال مال الله**»[٢] وقصّة أخيه عليه السلام عقيل معروفة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، من أبواب جهاد العدو، ح ١.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦.

ولكن الإنصاف أنّه يمكن حملها على ما إذا زاد الخراج أو غيره من وجوه بيت المال عن المصارف العامّة، فحينئذ يجوز تقسيمه بين المسلمين ويكون المال لهم بالسوية.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ الخراج لا يصرف إلّا في المصالح العامّة، إلّا أن يكون صرفها في الأشخاص من تلك المصالح، أو زاد عن المصارف اللازمة، فتدبّر جيّداً.

حكم الأراضي الخراجية:

والمعروف إعتبار شروط ثلاثة فيها:

١ ـ كونها مفتوحة عنوة أي فتحت بخيل وركاب، في مقابل ما صالحوا عليها ولم يوجف عليها بخيل وركاب حيث تختصّ بإمام المسلمين.

٢ ـ كون الفتح بإذن الإمام.

٣ ـ كونها محياة حال الفتح.

والكلام فيها حكماً وموضوعاً يأتي في مقامات:

المقام الأوّل: في إعتبار كون الفتح عنوة:

(أي قهراً)، والأصل في العنوة كما يظهر من لسان العرب، هو الخضوع، ثمّ إستعمل في القهر والغلبة (لعلّه من جهة خضوع العدو عند ذلك).

الظاهر أنّه لا خلاف فيه بحسب الكبرى (أي كون الأراضي المفتوحة عنوة من الأراضي الخراجية)، بل قد حكي الإجماع عليه عن الخلاف والتذكرة والمنتهى والرياض ورسالة قاطعة اللجاج للكركي (قدّس الله أسرارهم) وان حكي عن بعض العامّة إختصاص الغانمين بها.

ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك الروايات التالية:

١ ـ ما رواه صفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر جميعاً قالا: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار أهل بيته، فقال: «**من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده**

وأخذ منه العشر ممّا سقى بالسماء والأنهار، ونصف العشر ممّا كان بالرشا فيما عمّروه منها، وما لم يعمّروه منها أخذه الإمام فقبله ممّن يعمّره، وكان للمسلمين وعلى المتقبّلين في حصصهم العشر أو نصف العشر، وليس في أقلّ من خمسة أوسق شيء من الزكاة، وما أُخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر قبل سوادها وبياضها يفي أرضها ونخلها، والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر قال: وعلى المتقبّلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم، ثمّ قال: إنّ أهل الطائف أسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وانّ مكّة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنوةً وكانوا أُسراء في يده فأعتقهم وقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»[1].

٢ ـ ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال ذكرت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: «**العشر ونصف العشر على من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمّر منها، وما لم يعمّر منها أخذه الوالي فقبله ممّن يعمّره وكان للمسلمين، وليس فيما كان أقلّ من خمسة أوساق شيء، وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر قبل أرضها ونخلها، والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر**»[2].

ويدلّ عليه أيضاً ما حكي من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في خيبر الذي هو معروف.

وأمّا من ناحية الصغرى، أي طريق ثبوته، فالمدار فيه ما هو المدار في غيره من ثبوته بالعلم والشياع المفيد له، وبقول شاهدين عدلين، بل وعدل واحد كما هو الحقّ عندنا في الموضوعات.

إنّما الكلام هنا في أمرين: في قبول الظنّ القوي فيها نظراً إلى أنّ أمر الأراضي من هذه الجهة كأمر الوقف والنسب والسيادة وغيرها لا تثبت بالعلم غالباً، فحيث أنّ باب العلم

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٩، الباب ٧٢، من أبواب جهاد العدو، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ١٢٠، ح ٢.

منسدّ فيها يرجع إلى الظنّ القوي، والإنصاف أنّ الظنّ المتاخم للعلم وما يوجب سكون النفس معتبر في جميع المقامات، بل هو علم عرفاً وان كان غيره لا دليل على إعتباره إلّا في مقامات خاصّة.

هذا ولكن لا تبعد حجيّة مثل الظنّ ببناء العقلاء كما في نظائره من النسب والموقوفات وغيرها وإلّا لا سندّ بابها.

وأمّا الأمر الآخر، وهو الإعتماد على إستقرار اليد عليها بعنوان أنّها أرض خراجية، أو دعوى ذي اليد كونها كذلك، وإستقرار السيرة على أخذ الخراج منه، فان أوجب ذلك العلم أو الظنّ القوي النازل منزلته فهو، وإلّا يشكل إثبات الحكم بمجرّد السيرة، أو حمل فعل السلطان على الصحّة، لأنّ فعله مبني على الفساد من أصله، نعم لا يبعد الإعتماد على أيدي المؤمنين من أصحاب اليد على الأرض وحمل تصرّفهم على الصحّة، ولا يجب التفحّص عنها.

بل الإنصاف إمكان حمل يد السلطان أيضاً على الصحّة، لا لإعتبارها لما قد عرفت أنّه مبني على الفساد، بل لأنّ الروايات الكثيرة الواردة في أرض الخراج تدلّ على جواز معاملة أرض الخراج مع ما يؤخذ من السلطان بهذا العنوان، ويجوز تقبّله إمّا بلا واسطة منه، أو من الدهاقين الذين أخذوا منه، وإطلاق هذه الروايات أقوى دليل على معاملتها معاملة الصحّة، وإلّا من أين يحصل العلم في هذه الموارد بكونها أرض خراج لولا إعتبار اليد هنا.

فتلخّص ممّا ذكر أنّ العمدة في طريق ثبوت كون أرض من الأراضي الخراجية أُمور:

١ ـ إشتهارها بذلك في البلد وان كانت الشهرة موجبة للظنّ.

٢ ـ قول صاحب اليد سواء كان من الدهاقين أو الجائر المسلّط.

٣ ـ أقوال المؤرخّين المعروفين الموجبة للظنّ القوي.

وإن أبيت إلّا عن لزوم تحصيل العلم واليقين، أو شاهدي عدل، لزم تعطيل أحكام الأراضي الخراجية مطلقاً بعد مرور الزمان.

فما عن بعض الفقهاء من أنّه ليس في جميع الأراضي الإسلامية حتّى قطعة واحدة من

الأراضي يمكن إثبات كونها خراجية بالموازين الثابتة في الفقه[١]، كلام مختلّ، ولازمه تعطيل هذا الحكم مطلقاً، وكذا أحكام نسب الهاشميين، بل مطلق النسب، بل الموقوفات أيضاً، لا سيّما الموقوفات القديمة، ولعلّ أمثال هذه الوساوس كانت سبباً لتعطيل أحكام هذه الأراضي في عصرنا وخلطها بغيرها، وما أشدّ الفساد الحاصل منه شرعاً من جهة إختلاط الحلال والحرام.

بقي هنا أمران

أحدهما: إنّه لو شككنا في ذلك، وكانت هناك أرض تحتمل كونها خراجية ولكن لم يثبت ذلك بالموازين الشرعية المذكورة آنفاً، فلا تخلو عن حالات:

أن لا تكون في يد أحد، فالأصل كونها من الأنفال بحكم أصالة عدم اليد عليها.

أو يعلم بجريان اليد عليها، فان عرف صاحب اليد، فالظاهر أنّها ملكه بحكم اليد، وان لم يعرف، ودار الأمر بين كونها خراجية، أو ملكاً، أو غير ذلك فهي محكومة بعدم كونها خراجية لأصالة العدم، وقد يتوهّم كونها بحكم مجهول المالك، لأنّه لا يعلم أنّ مالكه شخص خاصّ، أو جميع المسلمين، وأصالة العدم من الجانبين متعارضة.

هذا ويشكل التصدّق بها، وهو حكم مجهول المالك، فالأحوط لولا الأقوى حفظها وصرف غلّتها فيما ينطبق على المصرفين.

هذا ولكن الإنصاف جواز التمسّك بعدم الفتح عنوة، فتجري عليها أحكام مجهول المالك الشخصي.

ثانيهما: قد صرّح في كلمات الأصحاب أنّ أراضي السواد من الأراضي المفتوحة عنوة، وهي ملك المسلمين، وقد يقال: إنّ فتح العراق بالعنوة مسلّم بحسب التاريخ، حتّى أنّه لم يكن فيه خلاف بين الفقهاء الأوّلين وكان يؤخذ منها الخراج منذ بداية أمرها[٢].

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٥٠.

٢. تحفة الأُمراء صابي، ص ٣٦٥، و «زمين در فقه اسلامى» ص ١٢١.

وعن العلّامة رحمه الله في «المنتهى» أنّها فتحت في زمن عمر، فأرسل إليها ثلاثة نفر: عمّار بن ياسر على صلاتهم أميراً، وابن مسعود قاضياً وواليا على بيت المال، وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض (وأخذ الخراج) ... ومسح عثمان بن حنيف أرض الخراج، وقيل كان قدرها ٣٢ الف والف جريب، وقيل ٣٦ الف الف، ثمّ ضرب على كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى الكرم ثمانية دراهم، وعلى جريب الشجر والرطبة ستّة دراهم، وعلى الحنطة أربعة دراهم، وعلى الشعير درهمين، ثمّ كتب بذلك إلى عمر فأمضاه[1].

وروي أنّ غلّتها كانت في عهد عمر ١٦٠ الف الف درهم، ولمّا أفضى إلى أمير المؤمنين عليه السلام أمضى ذلك، لأنّه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده!

فلمّا كان في زمن الحجّاج (وكثر ظلمه وفساده) تنزّلت المعمورة إلى ١٨ الف الف درهم، فلمّا ولي عمر بن عبدالعزيز (وظهرت عدالته) رجع إلى ٣٠ الف الف في أوّل سنة، وفي الثانية ٦٠ الف الف، وقال لو عشت سنة أُخرى لرددتها إلى ما كان في أيّام عمر، فمات في تلك السنة[2].

ويدلّ على كون أرض السواد (أراضي العراق وما والاها) من أرض الخراج ما يلي:

١ ـ ما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**لا تشتر من أرض السواد** «أراضي أهل السواد» **شيئاً إلّا من كانت له ذمّة فانّما هو فيء للمسلمين**»[3].

٢ ـ ما رواه محمّد الحلبي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «**هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد**»[4].

ولكن يظهر من بعض فقهائنا على قول شاذّ عدم العمل بهاتين الروايتين نظراً إلى ما سيأتي من عدم إذن الإمام عليه السلام في هذه الحروب، ومعه يكون من الأنفال، فلا تجري عليها أحكام الأراضي الخراجية، فتحملان على التقيّة (فتدبّر جيّداً).

---

١. الجواهر، ج ٢١، ص ١٥٩.
٢. المصدر السابق، ص ١٥٩ و ١٦٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٤، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ٥.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٦، الباب ١٨، من أبواب إحياء الموات، ح ١.

وقد أُجيب عنه: تارةً بوجود إذنهم فيها، وإستدلّ له بأُمور:

١ ـ منها ما أفاده في الكفاية[١] وقاطعة اللجاج[٢] من أنّ عمر كان يستشير أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه، وكان لا يصدر إلّا عن رأيه.

٢ ـ منها ما عن بعض التواريخ من شركة الحسن عليه السلام بأمر أبيه عليه السلام في بعض الحروب، كمحاربة يزدجرد وورود عليه السلام مدينة الرسّ وقم وشهريار وغيرها.

٣ ـ منها تولية عمّار بن ياسر بعض العساكر وسلمان المدائن مع العلم بعدم مخالفتهما لأمر علي أمير المؤمنين عليه السلام، بل الظاهر أنّها كانت بإذنه عليه السلام.

ولكن الأحسن من هذه الوجوه ـ التي لم يثبت بعضها أو كلّها بطريق معتبر ـ ما مرّ من الحديثين، فانّ الجمع بينهما، وبين ما دلّ على إعتبار إذن الإمام يقتضي ذلك كما هو ظاهر.

ويدلّ عليه أيضاً ما رواه في الخصال قال ... وأمّا الرابعة ياأخا اليهود! فانّ القائم كان يشاورني في موارد الامور فيصدرها عن أمري، ويناصرني في غوامضها فيمضيها عن رأيي ...[٣].

وهناك طريق آخر لتحليلها وكونها بمنزلة الأراضي الخراجية، وهو أنّ الأئمّة عليهم السلام وهبوا ذلك للمسلمين إرفاقاً لهم، كما حكي عن المحقّق الأردبيلي قدس سره في الرسالة الخراجية[٤].

والظاهر أنّه لا فرق بين هذا القول وبين ما سبق من الإذن في العمل، وان كان ظاهر الروايتين كون أرض السواد للمسلمين بحسب طبعها لا لهبتهم عليهم السلام ذلك.

وهناك إشكال آخر في الأراضي الموجودة في العراق حالياً فانّ من الشرائط على مذهب المشهور التي ستأتي الإشارة إليها عدم كونها مواتاً حال الفتح، ولا يعلم أيّة قطعة كانت محيّاة، وأيّة قطعة كانت مواتاً، فيقع الإشكال في كلّ أرض من أراضيها اليوم، وأنّها هل كانت محيّاةً عند الفتح أو مواتاً كذلك؟ فربّما كانت أرض محيّاة، ثمّ صارت مواتاً وبالعكس، فلا يمكن الحكم بكون هذه المشكوكات خراجية لا سيّما أنّ الأصل فيها عدم

---

١. نقلاً عن جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٦١.
٢. المصدر السابق.
٣. الخصال، ج ٢، ص ٢٠، باب السبعة، ح ٥٨.
٤. الرسالة الخراجية، ج ١، ص ١٧.

الإحياء حال الفتح، ولكن يشكل هذا المعنى الأمرين:

الأوّل: العلم الإجمالي بأنّ كثيراً ممّا في أيدي الناس الآن كانت محيّاة حال الفتح لا سيّما ما كان على حواشي الرافدين دجلة والفرات فقد كانت عامرة حتّى قبل الإسلام غالباً، ومع هذا العلم الإجمالي وكونها محلاً للإبتلاء إمّا بالشراء أو بالتصرّف بأنحاء أُخر، كيف يمكن الحكم بالعدم في جميعها؟ فتدبّر.

الثّاني: إنّه لو ثبت كون أراضي الخراج في العصر الأوّل ٣٢ إلى ٣٦ مليون جريب، فلازمه كون أكثر هذه الأراضي أو جميعها محيّاة كذلك، وإنّما طرأ عليها الخراب بعده، لأنّ الجريب ـ كما ذكره في مجمع البحرين ـ ستّون ذراع في ستّين ذراع، فيعادل الف متر تقريباً، وفي بعض كتب اللغة أنّه عشرة آلاف متر، وان كان لا يعلم أنّه بحسب أعصارنا، أو كان ذلك في الأعصار السابقة، ولكن ظاهر كلام الجميع تفسير ما في الروايات.

والمذكور في الكتب أنّ جميع أرض العراق حوالي ٤٣٠ الف كيلومتر مربع، وكلّ كيلومتر مربع يعادل مائة هكتار، ومجموعها ٤٣ مليون هكتار، فلو كان كلّ جريب هكتاراً، لزم كون عامّة أراضيها عامرة تقريباً مع العلم بأنّه ليس كذلك.

وعلى كلّ حال، فالأحوط أداء الخراج من جميع هذه الأراضي إلى حاكم الشرع بعد العلم بعدم مطالبة حكّام الجور في عصرنا، إلّا أن يقال بأنّ العلم الإجمالي فيما هو محلّ الإبتلاء غير حاصل لنا، والمسألة تحتاج إلى مزيد تأمّل وتتبّع.

المقام الثّاني: كون الفتح بإذن الإمام

الشرط الثاني في الأراضي الخراجية أن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السلام: وهذا هو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى الإجماع عليه، ويحكى عن المستند وبعض آخر عدم إعتباره، وفي مصباح الفقاهة إختياره، وإستدلّ لإعتباره بمرسلة الوراق عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «**إذا غزى قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس**»[1].

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٩، الباب ١، من أبواب الأنفال، ح ١٦.

وعمومه يشمل الأراضي، فتكون من الأنفال، والإعتبار أيضاً يشهد له، فانّه لو جاز أخذ الغنائم بغير إذنه كانت الغزوات غير المأذونة كثيرة، وحصلت منها مفاسد كثيرة كما لا يخفى، فلذا منع الشارع من تملّكها بدون إذنه عليه السلام.

هذا وقد إستشكل فيها تارةً بضعف السند، وأُخرى بمعارضتها مع ما دلّ على أنّ الأراضي الخراجية هي ما فتحت عنوة الشاملة للمأذونة وغيرها ـ مثل حديث ١ و٧٢/٢ من أبواب جهاد العدو، وقد أوردناهما آنفاً ـ بالعموم من وجه، فيرجع إلى عموم قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...**﴾[١].

ويمكن الجواب عن الأوّل بإنجبارها بعمل المشهور وهو ثابت.

وعن الثاني: أوّلاً: بأنّ ظاهرها ما إذا كان الفتح بإذن الإمام عليه السلام لا سيّما مع تشبيهه بأراضي خيبر، فراجع الأحاديث وتدبّرها تجدها شاهد صدق لما ذكرنا، ولا أقل من كون إطلاق المرسلة أقوى.

وثانياً: الرجوع إلى عموم آية الغنيمة ينافي المقصود، لأنّ ظاهرها كون الخمس للإمام عليه السلام والباقي للمقاتلين، مضافاً إلى أنّ الروايتين تنفيانه، وقد ذكر في محلّه حجيّة المتعارضين في نفي الثالث مع عدم قول منّا بملكية الأراضي للمقاتلين ظاهراً.

وقد يستدلّ على نفي الإشتراط أيضاً بالحديث التالي:

ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن سيرة الإمام في الأرض التي فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد سار في أهل العراق سيرة، فهم إمام لسائر الأرضين، وقال: «**إنّ أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية**»[٢] ثمّ ذكر الحديث السابق[٣].

والإنصاف أنّها لا دلالة لها إلّا على كون سائر الأراضي المفتوحة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحكم أراضي السواد، ولعلّ ذلك من إذنهم أو إجازتهم بعد ذلك، وبالجملة لا دلالة لها على نفي إشتراط الإذن.

---

١. سورة الأنفال، الآية ٤١.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٧، الباب ٦٩، من أبواب جهاد العدو، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ص ١١٦، ح ١.

والظاهر أنّ البحث في هذه المسألة قليل الجدوى بعد اتّفاق الطرفين ظاهراً على كون أرض السواد وشبهها من الأراضي الخراجية وانّهم عليهم السلام أذنوا فيها، فتدبّر جيّداً.

هذا كلّه بحسب الكبرى، أمّا الصغرى:

فكلّ مورد شكّ في إذن الإمام عليه السلام فيه، فالأصل عدمه، وليس هذا من الأصل المثبت بأي معنى كان كما قد يتوهّم، فإمّا أن يكون الموضوع مركّباً من «الغزو» و «إذنه عليه السلام» فلا كلام، وإمّا أن يكون بعنوان الإشتراط والتقييد فكذلك، لأنّ هذا المقدار لا يوجب كونه من قبيل الأصل المثبت، وإلّا كان أصل مورد روايات الإستصحاب من هذا القبيل، لأنّ الصحيحة الأُولى منها وردت في الوضوء، وهو من الشرائط، فانّه لا شكّ في إشتراط الصلاة بالطهارة، فتأمّل جيّداً.

هذا ولكن قد عرفت سابقاً ثبوت إذنهم في أرض السواد ومثلها من طرق شتّى، ونضيف إليها أمرين آخرين:

«**أحدهما**» ما ورد في ٦٩/٢ وقد سبق ذكرها، وهي رواية معتبرة الإسناد، فهي بضميمة ما دلّ على إعتبار الإذن تكشف عن ثبوت صغراه.

«**ثانيهما**»: حمل أفعال المقاتلين على الصحّة، ولازمه الإذن.

اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ المقاتلين القائلين بإعتبار إذن الإمام بينهم كانوا قلّة، وهذا إشكال قوي.

والعمدة ما عرفت من الجمع بين «حكم الأراضي السواد» مع «ما عرفت من دليل إعتبار الإذن».

المقام الثّالث: كونها محيّاة حال الفتح

لو كانت هذه الأراضي من الموات، كانت للإمام عليه السلام خاصّة، وكانت من الأنفال.

وقد إشتهر ذلك بين الأصحاب، بل ادّعى الاتّفاق عليه كما عن التذكرة للعلّامة والكفاية للسبزواري.

والعمدة في هذا الشرط إطلاقات أدلّة كون الموات للإمام عليه السلام، فانّ الموات ليست ملكاً لأهل الكفر قطعاً، فأمّا أن تكون من أراضي الخراج أو من الأنفال، والأوّل لازمه عدم وجود مصداق لتلك الإطلاقات، لأنّ أراضي المسلمين كانت عامّتها مفتوح عنوة والثاني هو المطلوب، ولازمه كون الحياة شرطاً في أرض الخراج.

هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر التعبير بالغنيمة، والأخذ بالسيف أو فتحت عنوة أو شبه ذلك هي الأموال الموجودة في أيديهم من الأراضي المحياة، وشبهها، وأمّا الموات فصدق هذه العناوين عليها ممنوع، ولا أقل من الشكّ في ذلك.

هذا كلّه بحسب الكبرى، وأمّا الصغرى أعني كون أرض محيّاة حال الفتح أو مواتاً، فيثبت بأُمور عمدتها:

١ ـ الشهرة في المحلّ ولو كانت شهرة ظنّية، لما عرفت من أنّ هذا وأشباهه مثل النسب والسيادة والوقف لا طريق لنا إلى إثباتها بالطرق القطعية غالباً، فلذا يكتفي فيها العقلاء بمثل هذا، وإلّا بطلت موضوعاتها بالمرّة.

٢ ـ إخبار ذي اليد ولو بعنوان أنّها أرض خراجية، مع عدم العلم بخلافه.

٣ ـ تصرّف السلطان وسيطرته عليه بهذا العنوان، فقد عرفت أنّه حجّة لا لحجيّة يده وان كان غاصباً، بل لما عرفت من أنّ أحكام الأراضي الخراجية ناظرة إلى ما كانت في أيديهم من الأراضي مع الشكّ غالباً في ثبوت الشرائط الثلاث، أو بعضها فيها، فإطلاق تلك الأخبار يدلّ على حجيّة أيديهم هنا.

بقي هنا أُمور:

الأمر الأوّل: الموات على أقسام: تارةً: كانت مواتاً عند الفتح ثمّ صارت محيّاة.

وثانية: بالعكس، كانت محيّاة عنده ثمّ صارت مواتاً.

وثالثة: أنّها كانت مواتاً، ثمّ أحياها بعض ثمّ طرأ عليها الموت.

أمّا الأوّل، فلا كلام أنّها من الأنفال وقد أذنوا في إحيائها وتملّكها.

وأمّا الثالث فالكلام في محلّه في بحث إحياء الموات.

وأمّا الثاني، وهو المهمّ في المقام، فقد يقال بعدم خروجها عن الأراضي الخراجية بطرو الخراب عليها، فهي باقية على ملك المسلمين، بل قد يقال بعدم الخلاف فيها، ويستدلّ عليه تارةً باستصحاب ملكيته السابقة، وأُخرى بإختصاص أدلّة الموات بما لم يجر عليه ملك مسلم، بل كانت مواتاً دائماً.

وإختار بعض آخر (كبعض أعلام العصر في مصباح الفقاهة) دخولها في حكم الموات تمسكاً بإطلاق أدلّتها[1].

وإن شئت قلت: موضوع الملكية المستفادة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: من أحيا أرضاً ميتة فهي له، هو الإحياء حدوثاً وبقاءاً، فإذا زالت الحياة زالت الملكية، ومعه لا يجوز التمسّك بإستصحاب حكم المخصّص، لوجود العموم أوّلاً، وتبدّل الموضوع ثانياً.

ولازم ذلك خروج ما كان ملكاً لأشخاص بعد طرو الخراب عليها مطلقاً.

هذا ولكن لا يبعد الذهاب إلى كلام المشهور، نظراً إلى إنصراف روايات الباب إلى ما لم تجر عليه يد إنسان، فراجع (١/٤) من أبواب الأنفال[2] و (١/٨) و (١/١٠) ولا سيّما التقييد الوارد في بعضها من قوله «كلّ أرض ميتة لا ربّ لها» وكذا قوله: هي القرى التي قد خربت وإنجلى أهلها، فانّه لو كان مجرّد الخراب كافياً، كان التقييد بـ«إنجلاء أهلها» الدالّ على الأعراض الكامل ممّا لا وجه له.

وهكذا التعبير بقوله «باد أهلها» فانّ هلاكهم دليل على أنّه على فرض وجودهم لا تلحق بالأنفال وكذا غيرها، ولذا قال في الشرائع «وكلّ أرض جرى عليها ملك المسلم فهي له أو لورثته بعده».

وقال في المسالك في شرحه: «وان خربت فان كان إنتقالها بالقهر كالمفتوحة عنوة بالنسبة إلى المسلمين أو بالشراء والعطية ونحوها لم يزل ملكه عنها أيضاً إجماعاً على ما نقله في التذكرة عن جميع أهل العلم».

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٥٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٤.

وان أشكل في وجدان هذه العبارة في التذكرة صاحب الجواهر (قدّس سرّه الشريف) وبالجملة اجراء أحكام الموات على مثل هذه الأرض مشكل جدّاً.

الأمر الثّاني: يظهر من عبارات غير واحد منهم أو المشهور أنّ خمس الأراضي الخراجية للإمام عليه السلام، لأنّها داخلة في عنوان الغنائم التي لله خمسها وللرسول ولذي القربى والباقي للمسلمين، ولكنّه مشكل جدّاً، بل الظاهر أنّ آية الغنيمة ورواياتها ناظرة إلى المنقول منها، والشاهد على ذلك أنّنا لا نجد في روايات الأرضين على كثرتها والواردة في أبواب مختلفة لمسألة الخمس عيناً ولا أثراً.

الأمر الثالث: قال في مصباح الفقاهة: إذا أحرزنا كون أرض مفتوحة عنوة بإذن الإمام عليه السلام وكانت محيّاة حال الفتح فانّه لا يمكن الحكم أيضاً بكونها أرض خراج وملكاً للمسلمين مع ثبوت اليد عليها عليه السلام، لأنّا نحتمل خروجها عن ملكهم بالشراء ونحوه، وعلى هذا فلا فائدة لتطويل البحث في المقام، إذ لا يترتّب عليه أثر مهم. انتهى[1].

أقول: هذا فرع جواز شراء تلك الأراضي من الإمام عليه السلام، أو من ولي الأمر، ولكن هذا أمر غير معروف، بل ظاهر روايات الباب عدم جوازه وكونها كالموقوفة، وقد عرفت تعابير الروايات، ولا حاجة إلى إعادتها.

هل يجوز بيع الأراضي المفتوحة عنوة؟

ثمّ إنّ هنا أمراً آخر ينبغي التعرّض له، والمناسب بحثه في أبواب البيع، وهو أنّ الأراضي المفتوحة عنوة هل يجوز بيعها، أو لا؟

المشهور بينهم عدم جواز بيعها مطلقاً، لا مستقلاً، ولا تبعاً لآثارها، كما حكى عن الشيخ رحمه الله في المبسوط والنهاية، وعن المحقّق رحمه الله في النافع، وعن العلّامة رحمه الله في التذكرة والإرشاد والقواعد والتحرير وغيره.

ولكن ذهب جمع إلى جواز بيعها تبعاً للآثار كما عن السرائر وبعض كلمات الشهيد

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٥٠.

الأوّل والثاني قدس سرهما وبعض كتب العلّامة رحمه الله.

وهنا قول ثالث، وهو التفصيل بين زماني الحضور والغيبة، فلا يجوز في الأوّل، ويجوز في الثاني، بل لعلّ ظاهر كلام الدروس نفوذ البيع والوقف وغيرها في زمن الغيبة مطلقاً.

وأظهر منه ما في الحدائق، بل لعلّه صريح في ذلك، حيث قال بعد إختيار جواز التصرّف في زمن الغيبة ما نصّه: «وحمل ذلك على كون البيع أوّلاً وبالذات إنّما تعلّق بملك البائع»[١].

هذا والعمدة فيه ما عرفت سابقاً من التصريح في غير واحد من روايات الباب، وبأنّها ملك لجميع المسلمين، وأنّها موقوفة متروكة في يد من يعمّرها وكيف يجوز بيع ما يكون مشتركاً بين الجميع؟![٢].

وكذا ما دلّ على جواز بيع حقّ الأولوية وأداء خراجها كما يؤدّي غيره، مثل ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن شراء أرض أهل الذمّة؟ فقال: «**لا بأس بها فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّي عنها كما يؤدّون**»[٣].

وما رواه محمّد بن شريح قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج فكرهه، وقال: «**إنّما أرض الخراج للمسلمين**». فقالوا له: فانّه يشتريها الرجل وعليه خراجها، فقال: «**لا بأس، إلّا أن يستحيي من عيب ذلك**»[٤].

بل كونها أرضاً خراجية يؤدّي منها الخراج لا تجتمع مع البيع، كما يدلّ عليه بعض روايات الباب[٥].

نعم هنا أُمور قد توهّم جواز ذلك في زمان الغيبة أو مطلقاً:

منها: السيرة على بناء المساجد فيها أو وقّفها لغيرها أيضاً، ولا يجوز ذلك إلّا في ملك، وكذا بيع دور العراق وشرائها.

وفيه: إنّ ذلك نشأ عن إشتباه الحال والشبهة في تشخيص مصاديقها لما عرفت من

---

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٣٠٤.
٢. منها ٤ و ٢١/٥ من أبواب عقد البيع، ج ١٢، ص ٢٧٤، من وسائل الشيعة.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٥، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ٨ و ٩.
٤. المصدر السابق.
٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

الشروط الثلاثة السابقة، أو من عدم المبالات، وإلّا فلا وجه له بعد التصريح في كتب الحديث والفقه بكونها ملكاً لجميع المسلمين، نعم ربّما جاز في مثل المسجد بحكم الإمامعليه السلام أو نائبه بعد كونه من مصالحهم وكذلك سائر ضروريات المجتمع الإسلامي.

ومنها: ما عبّر فيها من الروايات بجواز شراء أرض الخراج، مثل ما جاء في ذيل رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي: ... وسألته عن رجل إشترى أرضاً من أرض الخراج فبنى بها أو لم يبن، ير انّ أُناساً من أهل الذمّة نزّلوها، له أن يأخذ منهم أُجرة البيوت إذا أدّوا جزية رؤوسهم؟ قال: «**يشارطهم فما أخذ بعد الشرط فهو حلال**»[1].

وكذا رواية محمّد بن شريح (٢١/٩) التي مرّت عليك آنفاً.

ومثل ما رواه إبراهيم بن أبي زياد قال سألت أبا عبداللهعليه السلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «**اشترها فانّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك**»[2].

والجمع بينها وبين ما تقدّم هو ما عرفت من لزوم حملها على شراء حقّهم لا رقبة الأرض كما يطلق الشراء في عصرنا على شراء حقّ السرقفلية ويقال اشتري الدكّان.

فراجع وتأمّل، وللكلام صلة تأتي إن شاء الله في مباحث البيع فانتظر.

ومن المناسب أن نتعرّض لبيان حكم الأنفال، فانّها أشدّ إبتلاءاً من الأراضي الخراجية التي عرفت قلّة الإبتلاء بها ظاهراً في عصرنا (وان كانت فيها إشكالات قويّة لابدّ من تنقيح أمرها موضوعاً وحكماً والإعتناء بشأنها).

ولكن لمّا ساعدنا التوفيق بحمد الله تعالى على تنقيح «مباحث الأنفال» ذيل كتاب الخمس (وسوف تقدّم إلى الطبع إن شاء الله) لم نر حاجة إلى تكرارها هنا، رغم انّنا بحثناها في حلقات الدروس ذيل مسائل المكاسب المحرّمة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٥، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ١٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٩، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ٤.

وبهذا تمّ الكلام في مباحث المكاسب المحرّمة، مع كثير من «المسائل المستحدثة» التي عرفتها في طيّات هذه الأبحاث بتناسب البحوث نسأل الله المولى الحكيم أن يتقبّلها بقبول حسن ويجعلها ذخراً لنا ليوم المعاد فانّه حميد مجيد.

اللهمّ لا تسلبنا صالح ما أنعمت به علينا وزدنا من فضلك ومواهبك ياكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قم المشرّفة يوم ميلاد النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم

١٧ / ربيع الأوّل / سنة ١٤١٤

فهرس

كلمة المؤلّف ٥

يحسن التنبيه على أُمور في هذه المقدّمة: ٥

كتاب التجارة ٩

المكاسب المحرّمة: ٩

الأوّل: اعمال الانسان ٩

الثّاني: اقسام الفقه ٩

الثّالث: من أين نشأ البيع والشراء بين الناس؟ ١١

الرّابع: الحثّ على التّجارة ١٢

الخامس: اخبار الحثّ تنافي ما دلّ على وجوب تحصيل العلم ١٥

السّادس: أقسام ما يكتسب به ١٨

السابع: معنى الحرمة في المكاسب المحرّمة ٢٠

أقسام المكاسب المحرّمة

الأوّل ـ بيع الأعيان النجسة ٢٩

حكم المتنجّس: ٣٧

أقسام المتنجّس: ٣٩

تحريم بيع الأعيان النجسة: ٤٠

الأوّل: هل يحرم بيع العذرة ٤٠

الثّاني: الدم ٤٤

الثالث: الميتة ٤٦
الرّابع: المني ٥٥
الخامس: بيع الكلب ٦٠
ادلّة المجوّزين: ٦٣
السادس والسابع: الخمر والخنزير ٦٧
بقي هنا أُمور: ٧٠
الأمر الأوّل: بيع الخمر أو الخنزير؟ ٧٠
الأمر الثاني: في بيع الكحول (الكل) ٧١
الأمر الثّالث: حكم المواد المخدرة ٧٢
الأمر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزير وسائر اجزائه ٧٤
الأمر الخامس: في حكم العصير العنبي إذا غلى ٧٦
الامر السادس: حكم بيع المتنجّسات ٧٩
بقي هنا أُمور: ٨١
الأوّل: هل يجب قصد المنفعة المحلّلة عند البيع أو الشراء، أم لا؟ ٨١
الثاني: هل يجب إعلام المشتري بذلك؟ ٨٤
الثّالث: هل يشترط أن يكون الإسراج تحت السماء؟ ٨٥
قاعدة حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع: ٨٦
الثّاني ـ بيع الأوثان وهياكل العبادة ٩٣
الثالث والرابع ـ بيع آلات القمار واللهو ٩٧
الخامس ـ بيع أواني الذهب والفضّة ١٠١
السادس ـ الدراهم المغشوشة ١٠٣
تتمّة في حرمة بيع مطلق آلات الفساد: ١٠٥
السّابع ـ بيع الشيء لغاية محرّمة ١٠٧

الإعانة وأركانها: ١١٠
حرمة الإعانة على الإثم: ١١٣
الثّامن ـ بيع ما فيه تقوية للكفر والضلال والفساد ١٢٧
تقوية أعداء الدين بنحو عامّ: ١٣١
التاسع ـ بيع ما لا منفعة فيه ١٣٥
العاشر ـ الأعمال المحرّمة التي قد يكتسب بها ١٤٣
١ ـ تدليس الماشطة ١٤٤
٢ ـ التزيين ١٥١
٣ ـ التشبيب ١٥٥
٤ ـ تصوير ذوات الأرواح ١٥٩
الطائفة الأُولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقاً ١٥٩
الطائفة الثّانية: ما دلّ على الفرق بين ذوات الأرواح وغيرها ١٦١
الطائفة الثّالثة: القول بالتفصيل ١٦٣
بقى هنا أُمور: ١٦٨
١) هل يعتبر في الحرمة قصد الحكاية؟ ١٦٨
٢) هل للقصد هنا اثر؟ ١٦٨
٣) هل أنّ الصورة الناقصة محرّمة أيضاً؟ ١٦٨
٥ ـ التطفيف ١٨٤
٦ ـ التنجيم ١٨٦
٧ ـ حفظ كتب الضلال ونشرها ١٩٦
٨ ـ الرشا في الحكم وغيره ٢٠١
ما هي الرّشوة؟ ٢٠٦
حكم الهديّة للقاضي: ٢٠٨

أُجور القضاة ٢٠٩
إرتزاق القاضي من بيت المال:..... ٢١١
٩ـ سبّ المؤمن ٢١٧
١٠ـ السحر ٢٢٣
المقام الأوّل: في حرمة السحر..... ٢٢٣
المقام الثّاني: في معنى السحر ٢٢٦
المقام الثّالث: في أقسام السحر ٢٢٨
حكم هذه الأقسام..... ٢٣١
بقى هنا أُمور:..... ٢٣٣
الاوّل: هل الساحر كافر؟..... ٢٣٣
الثاني: هل الساحر قادر على تغيير خلق الله؟..... ٢٣٤
الثالث: هل التسخيرات من السحر؟..... ٢٣٦
الرابع: يجوز دفع السحر بالسحر ٢٣٦
الخامس: حكم تعليم السحر وتعلّمه..... ٢٣٧
السادس: الطلّسمات لفتح الحصون وشبهها..... ٢٣٨
السابع: فرق آخر بين السحر و المعجزة..... ٢٣٨
١١ـ الشعبذة ٢٣٨
١٢ـ الغشّ..... ٢٤٠
المقام الأوّل: في حرمة الغشّ ٢٤٠
المقام الثّاني: في معنى الغشّ..... ٢٤٣
١٣ـ الغناء ٢٤٩
المقام الأوّل: في الأدلّة الدالّة على حرمة الغناء..... ٢٤٩
دليل المخالف:..... ٢٥٦

المقام الثّاني: في معنى الغناء وحقيقته ٢٦١
الألحان على ثلاثة أقسام: ٢٦٣
المقام الثالث: في المستثنيات ٢٦٥
أوّلها: الغناء في زفاف العرائس ٢٦٥
ثانيها: ما عرفت من أيّام العيد والأفراح ٢٦٦
ثالثها: «الحداء» ٢٦٧
رابعها: المراثي ٢٦٧
خامسها: في قراءة القرآن ٢٦٨
سادسها: الهلهلة ٢٦٩
١٤ـ الغيبة ٢٦٩
المقام الأوّل: في حكم الغيبة ٢٦٩
المقام الثاني: في حقيقة الغيبة ٢٧٢
يعتبر في معنى الغيبة أُمور: ٢٧٤
المقام الثّالث: في المستثنيات من الغيبة ٢٨٢
أحدهما: المتجاهر بالفسق ٢٨٣
ثانيهما: مسألة التظلّم ٢٨٦
سائر المستثنيات: ٢٨٨
المقام الرابع: في كفّارة الغيبة ٢٨٩
المقام الخامس: في حكم «إستماع الغيبة» ٢٩٢
١٥ـ القمار ٢٩٤
المقام الأوّل: حرمة اللعب بآلته مع الرهن ٢٩٥
المقام الثّاني: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة ٢٩٨
المقام الثّالث: اللعب بغير أدوات القمار مع المراهنة ٣٠٠

المقام الرّابع: اللعب بغير الآلات بدون المراهنة ٣٠٤
المقام الخامس: المراهنة بغير اللعب بالآلات ٣٠٦
حكم اليانصيب:..... ٣٠٦
١٦ـ القيادة ٣٠٧
١٧ـ القيافة ٣٠٨
١٨ـ الكذب..... ٣٠٩
المقام الأوّل: في أدلة حرمة الكذب ٣٠٩
المقام الثّاني: في كون الكذب من الكبائر مطلقاً أو في الجملة:..... ٣١٢
المقام الثّالث: الكذب هزلاً ٣١٦
المقام الرّابع: هل يجري حكم الكذب في الإنشاء؟..... ٣١٨
حكم الوعد: ٣١٩
المقام الخامس: الكلام في التورية ٣٢٢
المقام السّادس: في مسوغات الكذب..... ٣٢٧
١٩ـ الكهانة..... ٣٣٧
المقام الأوّل: في معنى الكهانة..... ٣٣٨
المقام الثّاني: في حكمه الكهانة..... ٣٣٩
المقام الثّالث: حكم من اتى الكاهن وصدّقه ٣٤١
المقام الرّابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلية ٣٤٢
٢٠ـ اللهو..... ٣٤٥
الأوّل: في بيان حكم اللهو..... ٣٤٦
الثّاني: في بيان موضوع اللهو ٣٤٧
حكم الموسيقى: ٣٤٨
خلاصة الفتوى في مسألة آلات اللهو..... ٣٥٦

٢١ـمدح من لا يستحقّ المدح ٣٥٦
٢٢ـمعونة الظالمين ٣٥٩
ملخص الكلام والفتوى: ٣٦٦
٢٣ـالنجش ٣٦٨
٢٤ـالنميمة ٣٧١
٢٥ـالنّوح بالباطل ٣٧٣
٢٦ـالولاية من قبل الجائر ٣٧٧
المقام الأوّل: حكمها على سبيل الإجمال مع أدلّتها ٣٧٧
المقام الثاني: هل الحرمة فيها ذاتية؟ ٣٨٠
المقام الثّالث: ما المراد بالولاية؟ ٣٨٣
المقام الرّابع: هل هناك فرق بين حكّام الجور وغاصبي الخلافة عن أهلها؟ ٣٨٣
المقام الخامس: في مستثنيات الحرمة في المقام ٣٨٤
الصورة الأُولى: القيام بمصالح العباد ٣٨٤
الصورة الثّاني: الاكراه ٣٩٢
واستدلّ له بأُمور: ٣٩٣
٢٧ـهجاء المؤمن ٤٠٤
استثنى من ذلك أُمور: ٤٠٦
٢٨ـهجر المؤمن ٤٠٩
الحادي عشر ـالأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به ٤١١
الأفعال الواجبة على الإنسان في الجملة ٤١١
الكلام في الصناعات الواجبة: ٤١٦
بعض مستثنيات المسألة: ٤١٩
بقي هنا أُمور: ٤٢١

الأمر الأوّل: أخذ الأُجرة على المحرمات ٤٢١
الأمر الثّاني: أخذ الأُجرة على العبادات الاستيجارية ٤٢١
الأمر الثّالث: أخذ الأُجرة على الواجبات ٤٢٥
الأمر الرّابع: أخذ الأُجرة على الآذان ٤٢٨
الأمر الخامس: أخذ الأُجرة على الإمامة ٤٢٩
الأمر السّادس:أخذ الأُجرة على الشهادة ٤٣٠
الأمر السّابع: أخذ الأُجرة على الإفتاء ٤٣١
الأمر الثّامن: أخذ الأُجرة على تعليم القرآن ٤٣١
الأمر التّاسع: أخذ الأُجرة على اجراء صيغ العقود ٤٣٤
الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال ٤٣٤

خاتمة

المسألة الأُولى: بيع المصحف من المؤمن والكافر ٤٣٩
بيع المصحف من الكافر: ٤٤٤
المسألة الثّانية: جوائز السلطان ٤٤٩
الصورة الأُولى: عدم العلم بوجود الحرام في امواله ٤٥٠
الصورة الثّانية: العلم بوجود الحرام في أمواله إجمالاً ٤٥١
الصورة الثّالثة: العلم بوجود الحرام في أمواله تفصيلاً ٤٥٨
وتحقيق الكلام في المقام ٤٦٧
الصورة الرّابعة: إذا كانت الجائزة مخلوطة بالحرام ٤٧١
المسألة الثالثة: في حكم ما يأخذه السلطان ٤٧٥
من الخراج والزكاة والمقاسمة ٤٧٥
بقي هنا أُمور: ٤٨٠

المقام الأوّل: مالكية الحكومة ٤٨٩
المقام الثّاني: منابع أموال الحكومة ٤٩٥
المقام الثّالث: في نفوذ تصرّفات الحكومات: ٤٩٦
مصرف الخراج: ٤٩٧
حكم الأراضي الخراجية: ٥٠٠
المقام الأوّل: في إعتبار كون الفتح عنوة: ٥٠٠
المقام الثّاني: كون الفتح بإذن الإمام ٥٠٦
المقام الثّالث: كونها محيّاة حال الفتح ٥٠٨
هل يجوز بيع الأراضي المفتوحة عنوة؟ ٥١١
فهرس ٥١٥